

Historische Studien

unter Mitwirkung der Herren Universitäts-Professoren: W. Andreas, O. Becker, G. Beckmann †, G. v. Below †, A. Brackmann, A. Cartellieri, F. Delitzsch †, W. Goetz, F. Hartung, A. Hasenclever, R. Holtzmann, P. Joachimsen †, H. Lietzmann, E. Marcks, F. Meinecke, G. Mentz, W. Mommsen, H. Oncken, F. Philippi, F. Schneider, A. Wahl, A. Weber, G. Wolff, J. Ziekursch u. a.
herausgegeben von Dr. Emil Ebering.

== Heft 225 ==

Richard Hooker als politischer Denker

Ein Beitrag zur Geschichte der naturrechtlichen
Staatstheorien in England
im 16. und 17. Jahrhundert

Von

Dr. Gottfried Michaelis

==

Verlag Dr. Emil Ebering
Berlin 1933

Nachdruck mit Genehmigung vom
Matthiesen Verlag, Lübeck

KRAUS REPRINT LTD.
Vaduz
1965

Historische Studien

Verlag von Dr. Emil Ebering
Berlin 1902

Heft 102

Richard Hooker als politischer Denker

Ein Beitrag zur Geschichte der naturwissenschaftlichen
Staatslehre in England
von Dr. Emil Ebering

Reprinted from a copy in the collections of
The New York Public Library

1902

Dr. Emil Ebering

Verlag Dr. Emil Ebering

Berlin 1902

Verlag Dr. Emil Ebering
Berlin 1902

Printed in the United States of America

Herrn Geheimen Rat Professor Dr.-Ing. e. h., Dr. phil. h. c.

Carl von Linde

meinem Großvater,

der mir die Vollendung dieses
Werkes in Zeiten schwerer Not
des Vaterlandes und der deutschen
akademischen Welt ermöglichte,
im 91. Jahre seines Lebens


in großer und stetiger Dankbarkeit gewidmet.

Inhalt.

	Seite
Vorwort	9
Literaturverzeichnis	11
Quellenverzeichnis zum ersten Hauptteil	15
Quellenverzeichnis zum zweiten Hauptteil	16
A. Einleitung.	
Erstes Kapitel: Die Aufgabe	19
Zweites Kapitel: Hookers Leben und Schriften	23
B. Erster Hauptteil: Hookers politische Theorien und ihr Ursprung	
Drittes Kapitel: Die Lehre vom Gesetz bei Hooker	32
1. Bestimmung des Begriffes	32
2. Das ewige Gesetz des Schöpfers	34
3. Die Gesetze der Schöpfung	34
a) Allgemeiner Ueberblick	34
b) Das Gesetz der Natur (i. e. S.) und der Engel	35
c) Das (natürliche) Vernunftgesetz	36
d) Das (positive) menschliche Gesetz	39
e) Das Verhältniß von Natur- und positivem Recht	41
f) Das Völkerrecht	43
g) Das primäre und das sekundäre Naturrecht	44
h) Schlußbemerkung	45
4. Hookers Gesetzeslehre im dogmengeschichtlichen Zusammenhang	45

	Seite
Viertes Kapitel: Hookers Theorie von der Bildung der Gesellschaft (des Staats) im Zusammenhang der naturrechtlichen Staatstheorien	49
1. Der vorstaatliche Zustand der Menschheit	49
2. Der Zweck der staatlichen Organisation	51
3. Der Gesellschaftsvertrag	52
4. Der Herrschaftsvertrag	59
Fünftes Kapitel: Die Verfassung des konstitutionellen Staats	65
1. Hookers Begriff der Verfassung	65
2. Die Souveränität	68
3. Die gesetzgebende Gewalt	70
a) Die Vorgeschichte der Idee	70
b) König und Parlament im England des 16. Jahrhunderts	72
c) Hookers Lehre von der Legislative	73
d) Die Repräsentation	74
4. Das Königtum	75
a) Legitimität	75
b) Ius divinum?	76
Sechstes Kapitel: Staat und Kirche	79
1. Das Problem „Staat und Kirche“ in der englischen Geschichte vor Hooker	79
2. Hookers Lehre über das Verhältnis von Staat und Kirche	83
a) Ecclesia invisibilis und visibilis	83
b) Die Staatskirche und ihr Ursprung aus dem Gesellschaftsvertrag	86
c) Der königliche Supremat und die kirchliche Legislative	92
d) Die Frage der Kirchenverfassung	96
e) Die Toleranzfrage	99
Siebentes Kapitel: Allgemeine Charakteristik der Hookerschen Staatsanschauung; Hooker und die neuen Staatslehren des 16. Jahrhunderts	104
1. Macchiavelli	104
2. Bodinus	106
C. Zweiter Hauptteil: Hookers Einfluß auf die Entwicklung der politischen Theorien im England des 17. Jahrhunderts	108
Achtes Kapitel: Die Vertreter des „Divine right of Kings“. (Overall's Convocation Book 108, Filmer 110, Karl I. 111)	108

	Seite
Neuntes Kapitel: Die Verteidiger der Großen Revolution (W. Prynne 112, S. Rutherford 113, Milton 114)	112
Zehntes Kapitel: Autoren verschiedener Richtungen (Vorbemerkungen 118, H. Neville 119, Neuengländer 120, Grotius 120, Selden 122, A. Marvell 122, E. Gee 124, J. Harrington 126, Bishop Burnet 128, S. Pepys 128)	118
Elftes Kapitel: Hobbes (Problem 129, Staatsvertrag 130, Prophetie und Vernunft 132, Geschichtsbeweis 133, Staat und Religion 133, Gesetzeslehre 135, Naturrecht und Naturgesetz 136, Ergebnis 138)	129
Zwölftes Kapitel: Sidney und Locke	138
1. Algernon Sidney (Biographisches 138, Beurteilung Hookers und Filmers durch Sidney 139, Selbstbestimmungsrecht 140, Gesellschaftsvertrag 140, Herrschaftsvertrag 141, Legislative und Repräsentationsprinzip 142)	138
2. John Locke (Problem 143, The Two Treatises 144, Naturzustand 145, The state of war 147, Patria potestas 148, Ursprung der Monarchie 149, Legislative 150, Ergebnis 152)	143
Dreizehntes Kapitel: Hookers Lehre von der Kirche und die Theologen der anglikanischen Kirche im 17. Jahrhundert (Anglikaner und Puritaner 153, Gesellschaftsvertrag im Independentismus 154, Staatskirchentum um 1640: 155, Erzbischof Laud 156, Bischof Andrewes, J. Donne und W. Chillingworth 158, E. Stillingfleet 159)	153
D. Schluß: Der Grund der werbenden Kraft der Hookerschen Gedanken in der Nachwelt (Originalität und Schöpfungstum 161, Das neue Prinzip der Ratio 162, Gesetz und Freiheit 163, Stil und Form 163)	161



Digitized by the Internet Archive
in 2024

Vorwort.

Wie in der Einleitung dargelegt wird, hat man sich um Richard Hooker bisher in Deutschland nicht viel bekümmert. Um so dankbarer bin ich meinem verehrten Lehrer, Herrn Professor A. O. Meyer, daß er mich vor einigen Jahren auf das große Werk "Of the Laws of Ecclesiastical Polity" hinwies. Die Ergebnisse meiner Beschäftigung damit lege ich nun vor, in der Hoffnung, daß der Ausdruck des Titels „ein Beitrag zur Geschichte . . ." sich als berechtigt erweisen möge.

Es handelt sich um eine historische, keineswegs um eine systematische Untersuchung, wenn es auch unmöglich ist, sich länger mit Hooker zu beschäftigen, ohne zu eigener Auseinandersetzung über die von ihm berührten Fragen angeregt zu werden. Darin liegt ja vornehmlich der bleibende Wert seines großen Werkes und die Berechtigung, die Erforschung seiner Ideen fortzuführen.

Dankbar bekenne ich, daß ich von mehreren akademischen Lehrern wertvolle Anregungen erhielt. In erster Linie habe ich hierfür Herrn Professor Dr. A. O. Meyer, der diese Arbeit mit geduldiger Anteilnahme begleitet hat, zu danken. Wiederholt hat mir Herr Professor D. Bornkamm, in seiner Tübinger sowie in seiner Gießener Zeit, wichtige Winke gegeben. Großes Interesse bezeugte mir Herr Lektor P. Barkas, B. A., Göttingen, durch seine häufigen bibliographischen Hinweise. Sehr wichtig war für mich die Unterredung mit Herrn Dr. Gooch in London, auf die ich mich S. 22 Anm. 3 beziehe. In Bibliotheksfragen war mir besonders behilflich Herr Lic. Dr. Reich, Göttinger Universitätsbibliothek, die mich immer wieder durch ihren in Deutschland einzigartigen Reichtum an älterer englischer Literatur überrascht hat. Allen Herrn spreche ich meinen herzlichen Dank für ihre Unterstützung aus.

Da ich infolge einer Krankheit meine Arbeit vor Herrn Professor A. O. Meyers Uebersiedlung nach München der Göttinger Fakultät nicht mehr einreichen konnte, erklärte sich sein Nachfolger auf dem Göttinger Lehrstuhl für neuere Geschichte, Herr Professor Dr. Hasenclever, gütigst bereit, das Referat über die ihm bis dahin ganz unbekannte Dissertation zu übernehmen. Ihm und dem Korreferenten, Herrn Prof. Dr. Hecht, bin ich zu besonderem Dank verpflichtet.

Arnsberg i. Westfalen, den 15. September 1932.

G. Michäelis.

Literatur.

- Lord Acton: (J. E. Dalberg) *The History of Freedom, Essays*, edit. by J. N. Figgis and R. V. Lawrence, London 1907.
- Ronald Bayne: *Of the Laws of Ecclesiastical Polity the fifth Book* by R. Hooker, A new Edit. with Prolegomena and Appendices, London 1902.
- Heinrich Böhmer: *Kirche und Staat in England und der Normandie im 11. und 12. Jahrhundert*, Leipzig 1899.
- Champlin Burrage: *The Church Covenant Idea, its origin and its development*, Philadelphia 1904.
- The Cambridge History of English Literature*, vol. III. Cambr.
- The Cambridge Modern History*, vol. III. 1904, vol. IV. 1906.
- C. H. E. Carmichael: *Grotius and the literary history of the law of nations* (in: *Transactions of the Royal Soc. of Literat. of the Unit. Kingdom* 2. ser., vol. 14, pp. 159 ff.), London 1886.
- The Dictionary of National Biography*, passim, (abgekürzt: DNB.), London 1885—1903. vol. 1—63.
- Edward Dowden: *Puritan and Anglican, Studies in Literature*, London 1900.
- William A. Dunning: *A History of political theories from Luther to Montesquieu*, New York 1905. (2. vol. of "A Hist. of polit. theories").
- Encyclopedia Britannica*, Cambridge, vol. XI, 14. edit London 1929.
- Alexander Ch. Ewald: *Life and times of Algernon Sidney*, vol. 1, 2. London 1873.
- John N. Figgis: *From Gerson to Grotius, Studies of Political Thought*, Cambridge 1907.
- *The divine right of Kings*, Cambr. 1922.
- Thomas Fowler: *A history of Corpus Christ College* (Histor. Oxford Soc.) Oxford 1893.
- Emil Friedberg: *Die mittelalterlichen Lehren über das Verhältnis von Staat und Kirche Teil 1, 2.* Leipzig 1874 (Dekanatsschrift).
- Michael Freund: *Die Idee der Toleranz im England der großen Revolution* (12. Band der Buchreihe der deutschen Vierteljahrsschrift f. Liter. u. Gesch.), Halle 1927.
- Hermann Fürstenau: *Johann von Wiclifs Lehren von der Einteilung der Kirche und von der Stellung der weltlichen Gewalt*, Berlin 1900.

- Otto Gierke: Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien, Breslau 1913.
- Das deutsche Genossenschaftsrecht, Band 3., Berlin 1881.
- George P. Gooch: Political Thought from Bacon to Halifax (Home Univers. Library), London 1914/5.
- English Democratic Ideas in the 17. Century, 2. edit. by Harold J. Laski, Cambridge 1927.
- William Graham: English Political Philosophy from Hobbes to Maine, New York 1900.
- Edwin A. Greenlaw: The Influence of Macchiavelli on Spenser (in: Modern Philology vol. 7 No. 2, October 1909).
- Henry M. Gwatkin: Church and State in England to the death of Queen Anne, edit. by E. W. Watson, London 1917.
- Johannes Haller: Papsttum und Kirchenreform, Band 1, Berlin 1903.
- Fossey J. C. Hearnshaw: The social and political ideas of some great thinkers of the 16. and 17. century, London 1926.
- The social and political ideas of some English thinkers of the Augustan age, 1650—1750, London 1928.
(Beide Bände herausg. von Hearnshaw in: University of London Lecture Course).
- Raymond Aaron Houk: Hookers Ecclesiastical Politiy Book VIII, with an Introduction, New York 1931.
- Georg Jellinek: Allgemeine Staatslehre, 3. Aufl. Berlin 1922.
- Carl von Kaltenborn: Die Vorläufer des Hugo Grotius auf dem Gebiete des jus naturae et gentium sowie der Politik im Reformationszeitalter, Leipzig 1848.
- C. B. Roylance Kent: Early History of the Tories 1660—1703, London 1908.
- Arthur J. Klein: Intolerance in the reign of Elizabeth Queen of England, London 1917.
- A. Lang: Die Reformation und das Naturrecht (Beitr. z. Förderg. christl. Theol., Jahrg. 13, Heft 4) Gütersloh 1909.
- Harold J. Laski: Political Thought in England from Locke to Bentham (Home Univ. Libr.) New York 1920.
- David Masson: Life of Milton, vol 1—5, (I: Cambr. 1859, II: ed. 2., London and New York 1894, III: ibid. 1873, IV: ibid. 1874, V: ib. 1877).
- Arnold Oskar Meyer: England und die katholische Kirche unter Elisabeth, Rom 1911.
- Der Toleranzgedanke im England der Stuarts, Hist. Ztschr. 103 (1912).
- Elisabeth von England (in: Menschen, die Geschichte machen, Band 2, S. 275 ff.) Wien.
- König Jakob I., ein Charakterbild, (in: Shakespeare-Jahrbuch Band 66 [Neue Folge 7. Band], S. 6 ff.) Leipzig 1930.
- James B. Mozley: Essays Theological and Historical, vol. 1, London 1878.

- Karl Müller: Kirchengeschichte Band 2, 2. Hälfte, 3. Aufl., Tübingen 1923.
- Robert H. Murray: Political consequences of the Reformation (in: The Library of Europ. Polit. Thought edit. by H. J. Laski, vol.1.), London 1926.
- Wilhelm Pauck: Das Reich Gottes auf Erden, Utopie und Wirklichkeit, eine Untersuchung zu Butzers „De regno Christi“ und zur englischen Staatskirche des 16. Jahrh. Berlin und Leipzig 1928.
- A. F. Scott Pearson: Thomas Cartwright and Elizabethan Puritanism 1535—1603, Cambr. 1925.
- Church and State, Political aspects of 16. century Puritanism, Cambridge 1928.
- Leopold von Ranke: Englische Geschichte.
- Zur Geschichte der Doktrin von den drei Staatsgewalten, Ges. W., Band 24.
- Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche („R.E.“), 3. Aufl., Band 1, Artik. «Anglikaner», Band 16, Artik. «Puritaner».
- Peter R. Rohden: Die Hauptprobleme des politischen Denkens von der Renaissance bis zur Romantik (in: Einzelschriften zur Politik 10), Berlin 1925.
- Otto Schilling: Die Staats- und Sociallehren des Thomas von Aquino, 2. Aufl., München 1930.
- Gottlob Schrenk: Gottesreich und Bund im älteren Protestantismus vornehmlich bei Johannes Coccejus (Beitr. z. Förd. christl. Theol.) Gütersloh 1923.
- Hans von Schubert: Geschichte der christlichen Kirche im Frühmittelalter, Tübingen 1921.
- Paul Schütz: Richard Hooker, der Theolog des Anglikanismus (Masch. schriftl. Diss.) Halle 1922.
- Alex. Ad. Seaton: The theory of toleration under the later Staarts (Cambr. Hist. Essays 19), Cambridge 1911.
- Reinhold Seeberg: Der Begriff der christlichen Kirche, Teil 1, Erlangen 1885.
- H. F. Russel Smith: The theory of religious liberty under Charles II. and James II. Cambridge 1911. (in: Cambr. Hist. Essays vol. 21)
- Harrington and his Oceana, Cambridge 1914.
- Rudolf Sohm: Kirchenrecht, Band 1, Leipzig 1892.
- Geistliches und weltliches Recht (Festschrift f. Binding), München 1924.
- William R. W. Stephens and William Hunt: A. History of the English Church, vol 5. London 1904, vol. 6., ib. 1903.
- J. Stoughton: History of religion in England from the opening of the Long Parliament to 1830, vol. 1—5, 4. edit., London 1901.
- Levin L. Schücking: Die Familie im Puritanismus, Leipzig 1929.
- R. H. Tawney: Religion and the Rise of Capitalism, London 1926.
- Ernst Troeltsch: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, Tübingen 1912.

- Das stoisch-christliche und das moderne profane Naturrecht (in: Verh. des 1. dt. Soziol. Tages S. 166 ff.), Tübingen 1911.
John Stripe: The life and acts of John Whitgift, London 1718.
Ferdinand Tönnies: Thomas Hobbes' Leben und Lehre, 3. Aufl., Stuttgart 1925, (in: Frommanns Klassiker der Philosophie).
Rudolf Treumann: Die Monarchomachen, Staats- und völkerrechtliche Abhandlungen I, 1, Leipzig 1895.
John Tulloch: Rational Theology and Christian Philosophy in England in the 17. century, Edinburgh and London 1872, vol. 1, 2.
L. S. Thornton, R. Hooker: A Study of his theology, London 1924.
-

Zur Bibliographie:

- Cambridge Modern History, vol 3, 4. (1904/6)
English Historical Review, edit. by G. L. Poole, Indices 21—40 (1906—1925)
Godfreys Davies: Bibliography of British History Stuart Period 1603—1714. Oxford 1928.
Historische Zeitschrift Band 143, 144.

Quellenverzeichnis zum I. Teil:

- Jacobus Acontius: *Satanae Stratagematum libri octo*, editio critica, curavit W. Koehler, München 1927.
- Johannes Althusius: *Politica methodice digesta . . .* Herborn 1614.
- Thomas Aquinas: *Summa Theologiae*, edit. Drioux, vol. 1—15, Paris 1869.
- Aristoteles: *Politik*, ed. Susmihl, vol. 1, 2. Leipzig 1879.
- (Theodor de Beza): *De jure magistratuum in subditos et officio subditorum erga magistratus* (urspr. 1576), Leiden 1643.
- Joannes Bodinus: *De republica libri sex* (urspr.: 1577), Frankfurt 1641.
- (Boucher): *De justa abdicatione Henrici Tertii et Francorum regno libri quattuor*, Paris 1589.
- Stephanus Junius Brutus: *Vindiciae contra tyrannos . . .*, (1579), Leiden 1643.
- George Buchanan: *De jure regni apud Scotos* (ursprüngl. 1579), Engl. transl. 1721.
- Thomas Cranmer: *Works* (edit. Parker Society), vol 1, 2., Cambridge 1846.
- Nicolaus Cusanus: *De concordantia catholica* (1431—1433), edit. Simon Schardius in: *De jurisdictione*, S. 165 ff.
- John Fortescue: *De laudibus legum Angliae*, 1741.
- Stéphani (Gardiner): *Episcopi Wintoniensis De vera oboedientia oratio*, Hamburg 1536.
- Franciscus Hotman: *Frankogallia*, 2. edit., 1574.
- John Jewel, *Works*: (edit. Parker Society) vol. 1—3, Cambridge 1847.
- Nicolo Machiavelli: *Der Fürst* (übers. in: *Klassiker der Politik*, Band 8), Berlin 1923.
- Marsilius Menandrinus de Padua: *Defensor pacis*, in: *Goldast Monarchia* vol. 2, p. 154 ff.
- Thomas Morus: *Utopia* (übers. in: *Klassiker der Pol.* Band 1), Berlin 1922.
- John Poyntet: *A short treatis of polititique power . . .* 1556.
- Marius Salomonius: *Patritii Romani de principatu libri sex*, Paris 1578.
- Certain Sermoners: *Homilies appointed to be read in Churches . . .*, edit. Oxford 1844.
- Thomas Smith: *De republica Anglorum . . .*, London 1584.
- The Statutes at large frome the first year of King Edward IV. . . ., vol. 1, 2. London 1770.

- Fernando Vasquez: *Controversiarum Pars prior et posterior*, edit. Frankfurt 1906.
 John Whitgift: *Works* (edit. Parker Society), vol. 1—3, Cambridge 1851.
 Joannes Wycliffe: *Tractatus de civili dominio I—IV* (publ. by Wycliffe Society, London 1885—1904.)
 Joannis Calvini *Institutio Christianae Religionis*: edit. A Tholuck, vol. 1. 2, Berlin 1834/5.

Quellenverzeichnis zum II. Hauptteil:

- Lancelot Andrewes: *Works* vol. 1—11, Oxford 1846—74 (in: Library of Anglo-Catholic Theology, im Folgenden abgekürzt: LACTh.)
 Nathanael Bacon: *An historical discourse of the uniformity of the government of England*, London 1647 und 1651.
 Thomas Bilson, Ep. Wint.: *De perpetua Ecclesiae gubernatione*, London, 1611.
 Robert Brady: *A true and exact History of the succession of the crown of England*, London 1681.
 John Bramhall: *Works* vol. 1—5, Oxford 1842—5, LACTh.
 John Buckeridge, Ep. Eliensis: *De potestate papae in rebus temporalibus sive in regibus deponendis usurpata* (adv. Bellarminum), London 1614.
 Robert Burhillus: *Pro tortura torti*, London 1611.
 Gilbert Burnet, Ep. Sar.: *History of his own time*, vol. 1—6, Oxford 1833 ff.
 Isaac Casaubon: *De rebus sacris et ecclesiasticis Exercitationes*, Genf 1654.
 Edward Chamberlayne: *Magnae Britanniae Notitiae, or the present State of Great Britain*, London 1677.
 William Chillingworth, *Works*: 7. edit., London 1719.
 — *The Religion of Protestants*, 4. edit., London 1674.
 William Cobbet and John Wright: *Parliamentary History of England from 1066—1803*, (36 vol.) vol. 3, London 1808.
 Edward Coke: *The Institutes of the laws of England*, London 1670.
 Convocation Book of 1606: Commonly called Bishop Overall's convocation book concerning the government of God's catholic church and the kingdoms of the whole world, Oxford 1844 (LACTh.)
 John Eliot: *Monarchy of Man*, vol. 1, 2; London 1879.
 Symonds D'Ewes: *Journal from the beginning of the long parliament to the opening of the trial of the Earl of Strafford* edit. by W. Notestein, New Haven 1923 (in: Historical Yale Publications, Manuscr. and edit. texts 7.)
 — *Autobiography and Correspondence*, ed by I. O. Halliwell, vol. 1, 2; London 1845.
 John Donne: *Paradoxes, Problems, Essays . . .* London 1652.
 — *Pseudomartyr*, London 1610.

- Sir Robert Filmer: *Patriacha*, 1680 (in einem Sammelband: *Political Discourses*), London 1680.
- John Gauden: *Eikon basilike*, Haag 1649.
- William Godwin: *History of the commonwealth from its commencement to the restoration of Charles II.*, vol. 1—4, London 1821—28.
- Thomas Goodwin: *Works*, vol. 1—4, London 1681 ff.
- Hugo Grotius: *De jure belli ac pacis*, Paris 1625.
- *De imperio summarum potestatum circa sacra*, 2. edit., Paris 1648.
- Joseph Hall, success. Bishop. of Ex. and Norw., *Works* vol. 1—3, London 1625 ff.
- James Harrington: *The Oceana and other works*, ed. by J. Toland London 1737.
- *Art of law-giving*, London 1659.
- James Heath: *A brief Chronicle*, 2. edit., London 1663.
- George Hickes: *Two treatises, one of the Christian Priesthood, the other of the dignity of the episcopal order*, vol. 1—3, 4. edit., Oxford 1847/8 (LACTh.)
- Thomas Hobbes: *De cive*, Basel 1782. *Leviathan, or the matter, forme and power of a commonwealth, ecclesiastical and civil*; edit. by A. R. Waller, Cambridge 1904.
- Thomas Hooker: *Application of Redemption*, London 1656.
- Jacobus Rex Angliae (James I.): *Opera*, edit. by J. Montague, London 1619.
- Samul Johnson: *Julian the Apostate*, London 1682.
- *An Argument proving that the abrogation of King James . . . and the promotion of the Prince of Orange . . . to the Throne . . . was according to the constitution of the English Government*, London 1692.
- William Laud, *Works*: vol 1—7, Oxford 1847—60, (LACTh).
- John Locke: *Two treatises of government*, London 1698.
- *Letters on toleration* (in: *Coll. Works*, London 1823, vol. VI.)
- Sir George Mackenzie: *Jus regium*, London 1684.
- Cotton Mather: *Magnalia Christi Americana*, vol. 1, 2. London 1702.
- Andrew Marvell: *Works* vol 1—4, edit. by A. B. Grosart (in *Fuller's Worthies Library*) 1872—5.
- *The Poems and Letters*, ed. by H. M. Margoliouth, vol. 1. 2, Oxford 1927.
- John Milton: *A Commonplace Book* (Camden Society New Series 16)
- *The readie and easie way to establish a free Commonwealth* (originally 1660) edit. by E. M. Clark New Haven 1915, (Yale Studies in English LI).
- *The Tenure of Kings and Magistrates*, (originally 1649), edit. by W. T. Allison, New York 1911, (Yale Studies in English XL).
- *A Defence of the People of England vindicated*, 1692 London.

- A treatise of civil power and ecclesiastical causes, London 1790.
- Areopagita, edit. by Edw. Arber (in: Engl. Reprints 1), Westminster 1895.
- William Noy: Treatise of the Rights of the Crown, London 1715.
- Samuel Parker, Ep. Oxon.: A Demonstration of the divine authority of the law of Nature and the christian religion, London 1681.
- Fabian Philipp: The established government of England vindicated, London 1687.
- William Prynne: Sovereign Power of Parliaments and Kingdoms, London 1643.
- Signal Loyalty, London 1660.
- Samuel Rutherford: Lex Rex, London 1644.
- John Selden: De jure naturali et gentium, Straßburg 1665.
- Table-Talk, Newly edit. for the Camden-Soc. by Fred. Pollock, London 1927.
- Algernon Sidney: Discourses concerning government, London 1763.
- Edward Simmons: The King's most gracious messages for Peace, 1648.
- Edward Stillingfleet: Works vol. 1—6, London 1710.
- Jeremy Taylor: The whole works, vol. 1—15, London 1822.
- Sir William Temple: Works, New edit., vol. 1—4, London 1814.
- Sir Roger Twysden: Certain Considerations upon the government of England (Camden Society 45), London 1849.
- Matthew Tindal: Essay concerning the laws of nations and the rights of sovereigns, London 1694.
- A Defense of the Rights of the Christian Church, 2. edit., London 1709.
- James Ussher (Archbish. of Armagh): The whole works edit. by C. R. Elrington and J. M. Todd, vol. 1—17, Dublin 1847—64.
- Sir Henry Vane: Varia Scripta Anglica.
- Bulstrode Whitelocke: Memorials of the English Affairs from the beginning of the reign of Charles I. to the happy restoration of King Charles II, vol. 1—4, New edit. Oxford 1853.

A. Einleitung.

Erstes Kapitel.

Die Aufgabe.

In Deutschland ist der Name Richard Hooker, der in der Geschichte der englischen Literatur neben Shakespeare und Bacon genannt wird, fast unbekannt¹. Obwohl kaum zuviel damit gesagt ist, daß Richard Hooker für die englische Kirchen- und Dogmengeschichte seit 1600 eine ähnliche Bedeutung besitzt wie Schleiermacher für die deutsche Theologie des 19. Jahrhunderts, enthalten die großen deutschen theologischen Nachschlagewerke keinen Artikel über ihn². Wenig bekannt ist auch die Tatsache, daß in der Entwicklung der modernen politischen Theorien, zunächst innerhalb Englands, dann aber auch in der gemeineuropäischen Entwicklung, H. eine nicht minder wichtige Stellung einnimmt als sie für Althusius von Gierke nachgewiesen worden ist. — Die Engländer sehen in H. einen der einflußreichsten Bildner der neuenglischen Prosa — damit hat sich ihre Literaturwissenschaft schon eingehend beschäftigt³.

1. Allerdings ist 1868 schon ein deutsches Hooker-Buch erschienen: K. H. Sack, Richard Hooker, Von den Gesetzen des Kirchenregiments im Gegensatz zu den Puritanern, Aussichten und Beobachtungen über Religion und Kirche in England, das aber im wesentlichen nur eine Inhaltsangabe enthält, wenig beachtet wurde und sich ja auch nicht mit den politischen Problemen beschäftigte.

2. Erst in der kürzlich erschienenen 2. Auflage der „Religion in Geschichte und Gegenwart“ ist — auf des Verfassers Anregung — ein kurzer Artikel aufgenommen worden.

3. s. Cambr. Hist. of Engl. Lit. vol. 3, cap. 18, p. 399 ff. G. Saintsbury schreibt in „Hist. of Engl. Prose Rhythm“ über H. Folgendes: „From what we know of Hooker it is positively certain that, except a partly scholarly and partly pious determination to do his best on a great subject, little thought tending to mere ornamentation, and none at

Ueber H.s Theologie liegen verschiedene deutsche und englische Abhandlungen vor⁵. Wenn auch in den größeren Darstellungen der Geschichte der politischen Theorien auf H. Bezug genommen wird⁶, so fehlt es an einer eingehenden Untersuchung seines ganzen politischen Systems, das nicht nur von seinen Zeitgenossen und unmittelbaren Nachfolgern als eine großartige Schöpfung angesehen worden ist, sondern das auch noch heute auf jeden, der sich damit beschäftigt, höchst anziehend wirkt. Bietet doch schon der wundervolle Fluß seiner klaren Diktion jedem Leser großen Genuß. Der Versuch, H.s politische Gedanken zum Gegenstand einer besonderen Untersuchung zu machen, bedarf also keiner weiteren Rechtfertigung. Die theologischen und literarhistorischen Probleme bleiben für uns außer Betracht. Vielmehr ist diese Abhandlung gedacht als Bei-

all of personal display, entered into his style-making Study and the most intelligent study — of Latin and of Greek must indeed have gone to the formation of his pellucid and almost Attic grace and simplicity; but that this grace was in any way aimed at as separate and conscious "beautification" is unthinkable. Yet to what extraordinary height — never yet trodden by any English writer of prose — he raised himself, must be perceived almost at once, by any one fitted with the necessary organs, when the Ecclesiastical Polity is read". (S. 134). — Bei der Stilanalyse sagt Saintsbury: "Here the word 'law' is employed daringly, hammered in, and redoubled with an almost rattling peal of argument, as aggressive as Hooker's can ever be. Sixteen or seventeen times in a page does the word recur (es ist offenbar der großartige Anfang des 3. Kap. von Buch I der Eccl. Pol., Keble's Edition Band I, S. 204 f., gemeint), and yet there is no monotonous effect; each hammer-blow drives in a successive and different rivet, and yet the whole is no mere clatter, but a martial music." (S. 137).

4. The Laws of Ecclesiastical Polity, in: Everyman's Library, 2 vol. 1907.

5. L. S. Thornton, Richard Hooker A study of his theology, London 1924. Vernon Staley, Richard Hooker, London 1907 (Great Churchmen Series) — in Deutschland nicht vorhanden! Paul Schütz, Richard Hooker, Der Theolog des Anglikanismus (Maschinenschriftl. Dissert. Halle 1922).

6. vgl. Dunning, A Hist. of pol. theories from Luther to Montesquieu, p. 211.

Graham, Engl. polit. philos. pp. 51, 55.

R. H. Murray, Polit. consequences of the Reformation p. 273 ff.

Jellinek Allg. Staatslehre S. 205 f.

trag zur Geschichte der politischen Ideen im England des 16. und 17. Jahrhunderts und versucht, die erwähnte Lücke in der wissenschaftlichen Literatur zu schließen, durch eine Darstellung der politischen Gedankenwelt Richard H.s.

Dabei tauchte nun an verschiedenen Stellen die Frage auf, ob es sich um sozusagen „neue“, durchaus bahnbrechende Gedanken handle, bzw. welches der geistige Nährboden sei, auf dem sie erwachsen sind. Die Beantwortung dieser zweiten Frage mußte mit der soeben formulierten Hauptaufgabe verbunden werden (I. Hauptteil). Der Nachteil dieses Weges ist, daß die Einheitlichkeit von H.s Denken Gefahr läuft, in ein Bündel von Einzeltheorien aufgelöst zu werden — das wäre eine besonders bedauerliche Folge bei einem feinen Kunstwerk wie der *Ecclesiastical Polity* H.s. Der Verfasser war sich dieser Gefahr bewußt und hat versucht, sie zu bannen. Ein anderer Weg war aber nicht gangbar ohne allzu häufige Wiederholungen. Glücklicherweise konnte wenigstens in dem Kapitel über die Gesetzeslehre, dem Kern des Ganzen, H.s Anschauung in einem Zuge dargestellt werden. Die geschichtliche Einordnung ließ sich an den Schluß verweisen.

H. hat nach seinem Tode einen bedeutenden literarischen Einfluß ausgeübt. Diese Tatsache ist seit langem bekannt⁷. Auch die neuere wissenschaftliche Literatur nimmt darauf Bezug⁸. Doch beschränkt sie sich meist auf die allgemeine Feststellung. So ergab sich als dritte Aufgabe, diesen Einfluß einmal genau zu verfolgen und im einzelnen nachzuweisen (II. Hauptteil). Da nun H. in seiner Zeit als Vertreter der von ihm entwickelten Gedanken keineswegs allein steht — wie auch im ersten Hauptteil gezeigt werden wird —, sondern Glied einer großen Bewegung ist, die sich nach seinem Tode fortsetzt, läßt sich sein besonderer Beitrag zur allgemeinen Geistesentwicklung nicht ohne weiteres herausheben. Zumal etwa nach dem Jahr der glorreichen Revolution haben sich seine Gedanken wie die der ganzen verwandten Richtung allgemein durchgesetzt. Dies ist der Grund, warum die Untersuchung mit dem Jahr

7. Ranke, *Ges. W.* XXIV, S. 238.

8. s. Gierke, *Althusius* S. 329; Jellinek, *Allg. Staatslehre* S. 205 f.; Schrenk, *Gottesreich u. Bund*, S. 188/9.

1688 abgeschlossen worden ist⁹. Aber grundsätzlich ist die Lage zwischen 1600 und 1688 nicht sehr verschieden zu beurteilen. So wuchs einerseits der Stoff der Untersuchung stark an. Genügte es doch nicht, die Vertreter der Volkssouveränität auf ihr Verhältnis zu H. zu untersuchen, sondern auch die gegnerischen Stimmen mußten gehört werden. Auch bei ihnen finden sich Beziehungen zu unserm Autor.

Andererseits war es manches Mal schwer zu entscheiden, ob die auffällige Aehnlichkeit einer Schrift mit der E. P. aus einer direkten Beeinflussung zu erklären ist, oder eben auf der großen Verbreitung der betreffenden Ideen im Allgemeinen beruht.

Nach folgendem Grundsatz wurde daher verfahren: Wenn ein Autor, dessen Gedanken im Allgemeinen oder in Einzelheiten mit denen H.s im Einklang stehen, sich selbst auf ihn beruft, namentlich oder durch wörtliche Zitate, oder innere Gründe, auffällige Aehnlichkeit der Terminologie oder ganz parallele Gedankenführung in längeren Abschnitten, dazu drängen, so ist in der Regel die Frage, ob ein direkter Einfluß vorliege, bejaht worden. Selbstverständlich gibt es Grenzfälle. Um aber nicht jede Sicherheit der Entscheidung zu verlieren, mußten die genannten Kriterien beobachtet werden, auf die Gefahr hin, daß die allgemein formulierte Frage nach H.s Einfluß nicht vollständig beantwortet worden ist. Es ist also möglich, daß unter der großen Menge der übrigen Autoren, bei denen die Entscheidung negativ gefallen ist, einige verborgen sind, die H. gelesen und durch ihn angeregt worden sind.

Mit einem „Grenzfall“ beschäftigt sich ein ganzes Kapitel des zweiten Hauptteils. Dafür sprechen verschiedene Gründe. Erstens ist nach der allgemeinen Lage eine Beeinflussung Hobbes' durch H. durchaus nicht von der Hand zu weisen. Die Frage an sich ist zweifellos von starkem Interesse. Zweitens gibt eine frühere wissenschaftliche Behauptung Anlaß zu näherer Prüfung. Drittens läßt sich an einem Vergleich zwischen

9. In einer persönlichen Unterredung mit dem besten Kenner der modernen demokratischen Bewegung in England, Dr. Gooch in London, wurde dem Verfasser die Ansicht, daß nach 1688 die Untersuchung uferlos werde, entschieden bestätigt, und geraten, hier einzuhalten.

H. und Hobbes Manches entwickeln, was das Verständnis der Ecclesiastical Polity vertieft.

Der Grundsatz, die eigentlich theologischen Probleme außer Betracht zu lassen, mußte natürlich auch im zweiten Hauptteil durchgeführt werden, obwohl eine entsprechende Untersuchung, H.s theologischer Einfluß auf die Nachwelt, wenigstens mit erschöpfender Behandlung des Themas, noch fehlt.

Da H.s Leben noch in keinem deutschen Werk erzählt worden ist, so folgt zunächst ein Abschnitt „Hookers Leben und Schriften“, in dem dann zugleich das Nötigste zur Geschichte seiner Schriften gesagt wird, um die kritische Grundlage für die ganze Untersuchung zu schaffen.

Zweites Kapitel.

Hookers Leben und Schriften.

Die Quellen des Lebens H.s sind folgende: eine Lebensbeschreibung von Bischof Gauden, die dieser seiner Ausgabe der Werke von 1662 voranstellte. Diese galt sehr bald als unzuverlässig und wurde in allen späteren Ausgaben durch eine auf Anregung des Erzbischofs Sheldon von Izaak Walton verfaßte ersetzt. Bis ins 19. Jahrhundert hat man Waltons Angaben als zuverlässig hingegenommen. Aber der neueste Bearbeiter der textkritischen und biographischen Fragen, Houk, hat nachgewiesen, daß auch Walton verschiedene Irrtümer, z. T. gewichtiger Art, unterlaufen sind. Houks Angaben sind das Ergebnis einer scharfsinnigen Interpretation seines umfangreichen Quellenmaterials und bilden die Grundlage des nachstehenden Ueberblicks über das Leben unseres Autors. Beiträge zu seiner Lebensgeschichte liefern natürlich auch die Einleitungen der unten genannten kritischen Ausgaben. Außerdem ist der Artikel im DNB, Bd. 27, verfaßt von Sidney Lee, zu erwähnen.

Richard Hooker wurde wahrscheinlich im März 1554 in oder bei Exeter als Sohn einer angesehenen Familie¹ geboren. Seine Vorfahren und ein Onkel, John, waren Träger von Stadtämtern, indes seine Eltern in kümmerlichen wirtschaftlichen Verhältnissen lebten. Aber der Onkel, der mit Bischof Jewel

1. Der ursprüngliche Name war Vowell. Manche Glieder der Familie hießen Hooker alias Vowell.

(von Salisbury) befreundet war, verschaffte ihm die Möglichkeit, die Universität zu beziehen, nachdem frühe seine ganz außergewöhnlichen Gaben erkannt worden waren. Richard wurde auf Grund der Jewelschen Protektion in das Corpus Christi College zu Oxford aufgenommen (1568). Er erhielt dort humanistische Bildung — die Werke beweisen eine wirkliche Vertrautheit mit der klassischen Literatur —, studierte aber auch mit Eifer die Kirchenväter², die er im Laufe seines Lebens und Studiums aufs Gründlichste kennen lernte, wie wiederum seine Schriften zeigen. Er erstieg, so rasch wie es nach den Bestimmungen möglich war, die Stufenleiter der akademischen Grade: 1573 „scholar“ geworden, promovierte er im Januar 1574 zum baccalaureus artium, im Juli 1577 zum magister artium und wurde im gleichen Jahr „full fellow“. Als solcher vertrat er seit 1579 den Professor des Hebräischen, und wurde 1581 ordiniert. Von den persönlichen Beziehungen, die H. in den Oxforder Jahren anknüpfte, sind folgende, als von Dauer und ertragreich, erwähnenswert. Zwei angesehene Familien vertrauten ihm als Tutor ihre Söhne an: George Cranmer, Großneffen des Erzbischofs Eduards VI., und Edwin Sandys, Sohn des Erzbischofs von York unter Elisabeth. Mit beiden Männern war er bis zu seinem Tod befreundet und blieb im geistigen Austausch mit ihnen. H.s eigener Tutor war der bekannte Puritaner Dr. John Reynolds. Dieser wie sein Patron, Bischof Jewel, waren in ihrem theologischen und ersterer besonders auch in seinem kirchenpolitischen Denken stark vom Calvinismus beeinflusst. H. ging seinen eigenen Weg. Doch mag die Verbindung mit jenen Männern die Grundhaltung seiner geistigen Arbeit, nämlich Verständnis- und Verständigungsbereitschaft gegenüber dem Gegner, mitgeschaffen oder gestärkt haben^{2a}. Seinen Gegensatz

2. Das Argument der „Antiquität“ wurde hauptsächlich von Jewel in die Apologie der reformierten englischen Kirche eingeführt (vgl. Pauck S. 160; allgemein: Jewels Werke, herausg. von der Parker Society).

2a. Seine hohe Achtung vor Calvin bezeugt das 2. Kapitel der Preface. — Tolerant ist besonders § 35 des „Discourse of Justification“, Bd. 3, 540 f. — Ueber H.s ernsten Willen zum Verstehen des Gegners vgl. Murray, Political consequences of the Reformation, p. 273.

Hin und wieder bricht bei H. eine feine Ironie durch: „As if purposely the Holy Ghost had therein meant to foreshadow, what the authors of

zum Calvinismus bewies H. schon in der Oxforder Zeit. Er erregte Aufsehen durch eine Predigt bei St. Paul's Cross in London, in der er Calvin theologisch angriff³.

Wir können H.s Aufenthalt in Oxford bis 1582 nachweisen. Die folgenden zwei Jahre liegen in einem gewissen Dunkel⁴. In sie fällt die Uebernahme einer eigenen Pfarre, St. Mary in Drayton Beauchamp, Buckinghamshire, und wahrscheinlich seine Heirat mit Joan Churchman aus London. Waltons Bericht über diese Zeit wird durch die aktenmäßigen Quellen teilweise widerlegt⁵.

Eine entscheidende Wendung erfolgte durch die Berufung an die Templerkirche in London. Im Mai 1584 war der bisherige "Master of the Temple" Alvie gestorben. Es war seit einigen Jahren zu seiner persönlichen Unterstützung ein zweiter Prediger, hauptsächlich für die Nachmittagsgottesdienste, angestellt gewesen, Walter Travers. Da dieser sich in den Kreisen der Tempelgemeinde großer Beliebtheit erfreute, lag seine Ernennung zum Master nahe und wurde auch von Lord Burghley selbst befürwortet. Erzbischof Whitgift jedoch erkannte die Gefahr, die darin lag, daß ein ausgesprochener und aktiver Puritaner — als solchen kannte er Travers — dauernden Einfluß auf den Tempel erhalten sollte, der als Ausbildungsstätte der Juristen und Parlamentarier Bedeutung für das ganze Reich besaß⁶. Vielleicht auf Vorschlag des Yorker Erzbischofs Sandys wurde daher H. von der Königin ernannt. Doch blieb Travers als Nachmittagsprediger; ob H. selbst dies wünschte, oder ob einflußreiche Freunde von Travers es durchgesetzt haben, ist ungewiß.

H. trat in eine vollkommen neue Welt ein. Das kirchliche System, daß auf Grund der Reformation Eduards VI. durch die Gesetzgebung von 1559 ff. wieder errichtet worden war, wurde seit den 70er Jahren von einer beachtenswerten Minder-

Admonitions to the Parliament, of Supplications to the Council, of Petitions to her Majesty . . . should either do or suffer in behalf of this their cause." (Pref. III 9; 1, 150.)

3. Vgl. Walton's Life of Hooker, p. 22.

4. Vgl. Houk, H.s Eccl. Pol., Introduction p. 21.

5. a. a. O. p. 19 ff.

6. a. a. O. p. 38 f.

heit, der calvinistisch-puritanischen Partei, heftig angegriffen. Nun handelte es sich nicht mehr wie im „Kleiderstreit“ der 60er Jahre um einzelne Aeüßerlichkeiten, sondern um Verfassung und Ritus. Der gesamte Aufbau der bischöflichen Staatskirche war umstritten. In diesen Kampf wurde der 31jährige, dessen Grundposition schon festgestanden haben muß, durch seine Berufung auf die Kanzel im Tempel mitten hineingestellt. Am ersten Tage begann die Auseinandersetzung mit Travers⁷, teils durch persönliche Aussprachen, — die Korrektheit ihres Verhältnisses war durch die gegenseitige Achtung gesichert — teils auf der Kanzel, wo der eine dem andern wohl am gleichen Tage erwiderte, teils in offiziellen Schriftstücken, die beide an die Behörde einreichten, als nach einiger Zeit Travers vom Erzbischof die Predigerlaubnis entzogen worden war⁸. Wir brauchen hierauf nicht einzugehen. Die Feststellung genügt, daß H. offenbar in dieser Zeit den Plan zu einem großen Werke faßte, das die gesamten strittigen Fragen in grundsätzlicher Behandlung klären sollte. Dazu schienen ihm außer den Grundbegriffen: Gesetz, Recht, Kirche und dem Verhältnis zwischen Kirche und Staat auch der Naturzustand der Menschen, der Ursprung der Gesellschaft, der Aufbau der staatlichen Organisation, kurz fast alle Fragen des gesellschaftlichen Lebens zu gehören.

Wie ihn einerseits das Verhältnis zu seinem Amtsbruder in die Auseinandersetzung über diese Fragen zwang, so gewährte ihm andererseits der Lebenskreis des Tempels wie kein anderer in England Gelegenheit, die genannten Probleme zu studieren und mit anderen Gelehrten zu erörtern⁹. Seine ganze Gemeinde

7. W. H. Frere erzählt in "The English Church in the reigns of Elizabeth and James I." p. 236 dazu Folgendes: "The first move of Travers was a proposal that the new master should defer preaching until he had received his call from the congregation. Hooker declined this suggestion, and equally refused to countenance the discouragement of kneeling at worship, the attempt to turn sidesmen into elders, . . ." — Daß zwischen diesen beiden tiefen und versöhnlich gestimmten Männern kein *modus vivendi* zu finden war, ist bezeichnend für die allgemeine Lage.

8. Mit der Begründung, Travers sei nicht nach anglikanischem Ritus, sondern in der Antwerpener reformierten Gemeinde ordiniert worden. Vgl. DNB, vol. 57, p. 162.

9. s. Houk p. 50.

während dieser 6 Jahre (1585 — 1591) bestand aus Juristen. Auch seine beiden Schüler Sandys und Cranmer traten im Lauf der Jahre in den Tempel ein, Sandys 1586 auch ins Parlament¹⁰. Dieser mag H. besonders mit Parlamentsrecht und -brauch bekannt gemacht haben. In wie enger literarischer Verbindung H. mit ihm gestanden hat, wissen wir aus seinen und Cranmers Anmerkungen zum VI. Buch der E. P., das H. ihnen zur Kritik zugesandt hatte.

Der neueste Herausgeber des V. Buches, R. Bayne, hat in dem *Discourse of Justification*, der bedeutendsten der aus der Londoner Zeit herausgegebenen Predigten, den Grundstock zur E. P. gesehen. Wie weit er in den sechs Jahren, die er am Tempel zubrachte, dieses Werk, das ein klassisches Beispiel anglikanischer Theologie geworden ist, förderte, läßt sich nicht mehr feststellen. Jedenfalls kam er nicht zu so intensiver Arbeit an ihm, wie er wünschte, und bat 1591 um Versetzung auf eine Landpfarre. In Boscombe vollendete er sein großes Werk „*Of the Laws of Ecclesiastical Polity*“ und wurde dann 1595 von der Krone nach Bishopsbourne bei Canterbury versetzt. Dort lebte er, bald bekannt geworden und von vielen aufgesucht, als Pfarrer und Forscher bis zu seinem frühen Tod (infolge einer heftigen Erkältung) am 2. November 1600¹¹.

H. hat als größtes Werk „*Of the Laws of Ecclesiastical Polity*“ hinterlassen. Es zerfällt in zwei Hauptteile: Grundlegung (Buch I—IV) und Erörterung der Einzelfragen (Buch V—VIII). H. gibt uns am Ende der Vorrede selbst einen Ueberblick über ihren Inhalt¹². Buch I: Von Gesetzen im Allgemeinen. Buch II: Vom [rechten] Gebrauch des in der Hl. Schrift enthaltenen göttlichen Gesetzes, Buch III: Von den Gesetzen, die die Kirchenverfassung betreffen; ob deren Form derart in der Hl. Schrift niedergelegt ist, daß keine Ergänzung oder Veränderung rechtmäßig stattfinden kann. Buch IV: Von allgemeinen Einwendungen gegen die Gesetze unserer Verfassung, sie seien papistisch und aus gewissen reformierten

10. a. a. O.

11. Nicht 1603, wie — nach Ranke (s. Ges. W. Bd. 24, S. 238) — auch O. Gierke (Althusius S. 80) annimmt.

12. Keble-Edition Bd. I, p. 196.

Kirchen verbannt. Buch V: Von unseren Gesetzen, welche die öffentlichen religiösen Pflichten der Kirche betreffen, und von der Weise, wie die Gewalt des [geistlichen] Standes übertragen wird, die in den verschiedenen [geistlichen] Graden und Berufen Männer befähigt, jene Pflichten auszuüben. Buch VI: Von der Gewalt der Kirchenregierung, die das reformierte Programm für Laienälteste beansprucht, und von Anderem. Buch VII: Von der Gewalt der Kirchenregierung und der Ehrenstellung, die damit bei den Bischöfen verbunden ist. Buch VIII: Von der Gewalt der Kirchenregierung oder obersten Autorität, die bei uns der Regent oder Fürst innehat, sowohl inbezug auf die innere Verwaltung, als auch auf dem Gebiet, das anderswo vom römischen Bischof beansprucht wird.

Zunächst erschienen nur vier Bücher, der erste Teil dieses umfassenden Werkes, dessen Titel der Verfasser allzu bescheiden gewählt hatte, da es ja die Fragen der staatlichen Verfassung so gut wie die der kirchlichen behandelt. Das Werk war aber 1593 schon vollendet, denn nicht nur meldete H. am 29. Januar des Jahres alle 8 Bücher beim Buchhandelsregister an, sondern auch alle andern Quellen sprechen dafür, wie Houk überzeugend dargetan hat¹³. Walton irrt sich also, wenn er die Veröffentlichung 1594 ansetzt. Völlige Klarheit über die Gründe, warum damals der zweite Teil zurückbehalten und nicht veröffentlicht wurde, besteht bisher nicht. Jedenfalls begab sich H. wohl sofort an die Umarbeitung der Bücher V—VIII und veröffentlichte 1597 das V. Buch, weitaus das umfangreichste. Auf Grund von Waltons Bericht hatte man früher angenommen, daß H. vor seinem Tode den Rest seines Vorhabens ausgeführt habe, worunter man entweder die Umarbeitung der (1593) schon vorliegenden Bücher VI—VIII oder deren erstmalige ausführliche Niederschrift verstand. Letzteres ist nach den früheren Darlegungen zweifellos ein Irrtum. Aber wir wissen auch gar nicht sicher, ob bei Hookers Tod wirklich die Umarbeitung der letzten drei Bücher beendet war, ja Houk hat in Zweifel gezogen, ob H. diese Aufgabe überhaupt ernstlich in Angriff genommen hat. Er nimmt nämlich an, daß Lord Burghleys Einspruch die

13. Houk, Hooker's Ecclesiastical Polity, p. 53 ff.

Veröffentlichung der letzten Bücher verhindert habe. Wir besitzen einen Beleg dafür, daß sie ihm vorgelegen haben, und es ist nicht unwahrscheinlich, daß Manches im VIII. Buch sein Mißfallen erregt hat¹⁴. Buch VII enthält H.s Auffassung vom Episkopat, die im Gegensatz zu der steht, die seit Bancrofts berühmter Predigt vom 9. Februar 1589 mehr und mehr Anhänger gewann, darunter wahrscheinlich Erzbischof Whitgift. Es würde H. überaus schwer gefallen sein, seinen Anschauungen eine Form zu geben, die die Billigung seiner Gönner gefunden hätte, ja es wäre wohl ein unmögliches Unterfangen gewesen. Houk vermutet also, daß die druckfertigen Bücher, die bei Hookers Tod nach verschiedenen Zeugnissen vorgelegen haben sollen, keine andern als die Manuskripte von 1593 waren. Er nimmt weiter ein fast komisches Mißverständnis Waltons an, der erzählt, kurz nach H.s Tode seien zwei „puritanische“ Geistliche bei der Witwe erschienen, die die wertvollen Manuskripte verschwinden ließen. Houk stützt sich hier auf einen Brief vom 7. November 1600, der Bischof Andrewes zugeschrieben wird und die Bitte an einen Freund enthält, sich eiligst um die Sicherheit von H.s Manuskripten zu kümmern¹⁵. In späteren Jahren war Andrewes im Besitz einer Abschrift mindestens des VIII. Buches. Dies steht alles in vollständigem Widerspruch zu Walton, dem Houk aber in der Frage der Herausgabe von H.s Werken erhebliche Irrtümer nachgewiesen hat.

Jedenfalls ist H.s Freund Dr. Spenser, Präsident seines alten College in Oxford, dem der literarische Nachlaß anvertraut wurde, nur in den Besitz von Manuskripten gekommen, die ihm einen stark unfertigen Eindruck machten. Trotzdem können dies die fertigen Niederschriften von 1593 gewesen sein, die als Handexemplare äußerlich wohl so gelitten haben und auch in eine gewisse Unordnung geraten sein mögen¹⁶. Spenser ließ sie durch Henry Jackson, einen Studenten aus Corpus Christi College, für eine Veröffentlichung bearbeiten¹⁷.

14. a. a. O. p. 99 ff.

15. a. a. O. p. 111 ff.

16. a. a. O. p. 109.

17. a. a. O. p. 113.

Eine solche erfolgte aber weder durch Spenser noch durch Andrewes. Nur einige „Sermons“ wurden 1612 ff. durch Jackson herausgegeben. Erst 1648, 1661, 1662 wurden nach und nach die posthumen Teile der E. P. gedruckt. Sogleich erhob sich bei den Anglikanern und Royalisten Zweifel an ihrer Echtheit. Das VII. Buch enthielt durchaus nicht die von ihnen erwartete und gewünschte Lehre vom göttlichen Recht der Bischöfe, das VIII. aber verkündete mit dürren Worten die Volkssouveränität, die man soeben glücklich beseitigt hatte.

Verfolgt man die Geschichte der Handschriften, die während eines halben Jahrhunderts häufig den Besitzer wechselten, so scheint das Mißtrauen nicht unbegründet, zumal Revolutionäre wie W. Prynne und Hugh Peters unter denen sind, die sie zeitweilig verwaltet haben. Und doch hat zweifellos Houk recht mit seiner Feststellung: 1. zwischen den verschiedenen (und räumlich stets zerstreuten) Handschriften bestehen keine wesentlichen inhaltlichen Unterschiede. Unmöglich können alle Handschriften in der gleichen Weise verfälscht sein. 2. Der Inhalt der letzten Bücher bildet eine organische Einheit mit dem der ersten. 3. Ihr Inhalt entspricht genau dem 1593 von H. in seiner Vorrede angekündigten. 4. Auch die Stilanalyse fällt positiv aus.

Zusammenfassung: Einen völlig gesicherten Text besitzen wir also von Buch I—V. Aber auch der Rest des Werkes darf heute als zuverlässig und sozusagen unmittelbar aus H.s Feder stammend betrachtet werden.

Eine Untersuchung der politischen Gedanken H.s stützt sich hauptsächlich auf die Bücher I und VIII. Das III. gibt Aufschluß über seinen Kirchenbegriff, das VII. über seine Ansicht vom Charakter der Kirchenverfassung. Die übrigen Bücher werden nur gelegentlich zur Beleuchtung von Einzelheiten heranzuziehen sein.

Außer der E. P. besitzen wir von H. noch einige Predigten und die Antwort auf Travers' Beschwerdeschrift, die gelegentlich zu befragen sein werden.

Der vorliegenden Untersuchung ist der Text der kritischen Ausgabe in drei Bänden von John Keble zugrunde gelegt, da sie die ursprüngliche Fassung mit vielen, nicht nur den

Hookerschen, sondern auch den aus Keble's Hooker-Forschungen hervorgegangenen Fußnoten, sowie einer ausführlichen Einleitung enthält. Auch Keble druckte Waltons Hooker-Biographie ab. Seine Ausgabe erschien erstmalig 1836 und 1841¹⁸; seitdem noch sechsmal, zuletzt 1888 unter der Aufsicht von R. W. Church und Fr. Paget. Einzelne Bücher wurden später noch von anderen Forschern herausgegeben; das erste Buch von Dean Church, in den deutschen Bibliotheken jedoch nicht zu erlangen. Wohl noch wichtiger ist R. Bayne's Ausgabe des fünften Buches mit ausführlichen Beigaben (1901), die natürlich herangezogen wurde. Endlich das achte Buch von R. A. Houk, 1931, mit überaus ergiebiger Einleitung. Die zahlreichen Ausgaben von H.s Werken aus dem 17., 18. und frühen 19. Jahrhundert brauchen wir nicht aufzuzählen¹⁹. Sie interessieren heute nur noch dadurch, daß sie uns beweisen, daß die Teilnahme der englischen Nation an dem großen Elisabethaner bis auf den heutigen Tag niemals erloschen ist.

18. Da die Paginierung — soweit sich in Göttingen feststellen ließ — in allen Ausgaben die gleiche ist, so wurde bei den Zitaten außer dem Buch der Ecclesiastical Politiy (1. arabische Ziffer), dem Kapitel (römische Ziffer), dem Paragraphen (zweite arabische Ziffer) hinter einem Semikolon jeweils noch Band- und Seitenzahl der Keble-Ausgabe angegeben, z. B.: 1 X 1; 1, 239.

19. Sie sind übersichtlich auf S. 147 der Houk'schen Ausgabe des 8. Buches zusammengestellt.

B. Erster Hauptteil.

Hookers politische Theorien und ihr Ursprung.

Drittes Kapitel.

Die Lehre vom Gesetz bei Hooker.

1. Bestimmung des Begriffes.

Im Mittelpunkt alles Denkens H.s über das Individuum, die Gemeinschaft, das Universum steht ein zentraler Begriff: Er wird nicht müde, die Bedeutung des Gesetzes für das gesamte Leben darzulegen. So ist — nachdem schon der Titel des gesamten Werkes die Aufgabe als Gesetzeskunde umschrieben hat, — das ganze erste Buch der *Ecclesiastical Polity* der Gesetzesphilosophie gewidmet¹.

Jedes Sein ist mit einem Zweck verknüpft; dieser Zweck kann nur erreicht werden, wenn das Handeln des betreffenden Subjektes einer Regel unterliegt, die auf sein Ziel hinführt. Kraftaufwand allein führt nicht zum Erreichen eines Zieles, sondern es bedarf der Form und des Masses, das die Kraft bündigt und leitet. Damit ist die Definition des Begriffes Gesetz gewonnen: Das, was die Art (kind) der Wirksamkeit eines handelnden Wesens bestimmt, nennt H. ein Gesetz (*canon, rule, law*²) (1 II 1; 1, 200). Es ist eine rein formale Bestimmung,

1. Sie ist bisher zweimal, vom rein theologisch-philosophischen Standpunkt aus, dargestellt worden: Thornton, R. Hooker S. 25-40; Schütz, R. Hooker S. 43-53; vgl. außerdem Dowden, *Puritan and Anglican* S. 81-87; Freund, *Idee der Toleranz*, S. 16-20; Pauck, *Reich Gottes auf Erden*, S. 160/2. — Die vorliegende Untersuchung behandelt entsprechend dem Gesamtthema nach einem allgemeinen Ueberblick hauptsächlich die politischen Fragen der Gesetzeslehre, deren allgemeiner Charakter auch sehr fein von Robert H. Murray, *Political consequences of the Reform.*, p. 274 ff., gezeichnet worden ist.

2. Es wäre unmöglich, überall, wo H. das Wort "law" verwendet, dieses durch „Gesetz“ zu übersetzen. Das liegt zwar teilweise an der Vieldeutigkeit des englischen Wortes (vgl. *A new English Dictionary*, ed. by James H. Murray, vol. VI. Oxford 1908, p. 113 ff., wo nicht weniger

die er aber gerade beabsichtigt. Er kennt nicht nur menschliche Gesetze, sondern sieht alles Seiende, den Schöpfer und die Schöpfung, seinen Gesetzen untertan. Deshalb braucht er einen umfassenden Begriff. Denn alle haben ihr Ziel, nach dem sie streben; also bedürfen sie alle der Regel, die dorthin führt.

So wichtig diese Grunderkenntnis ist, so bedarf sie doch einer Ergänzung, ohne die noch nichts für die Untersuchung gewonnen ist. Es gibt die verschiedensten Arten von Gesetzen, die wir nicht nur bei wissenschaftlicher Betrachtung, sondern auch im tätigen Leben auseinanderzuhalten haben. Die Verschiedenheit der Gesetzesarten aufzuzeigen, ist die Aufgabe des 1. Buches (1 I 3; 1, 200). Jede will mit ihrem Maß gemessen sein. So ist z. B. von grundlegender Bedeutung die Frage, ob ein Gesetz ewig dauert oder geändert und aufgehoben werden kann. Hierum handelte es sich u. a. in der Auseinandersetzung mit dem Puritanismus, dessen Gesetzeslehre H. bekämpft. Eine allgemeine Antwort auf diese Frage gibt der Satz: Solange der Zweck der Wirksamkeit, für die das Gesetz gegeben ist, derselbe bleibt, besteht auch das Gesetz unabänderlich fest. (1 XV 3; 1, 274). Es muß gleich zu Beginn der Untersuchung darauf hingewiesen werden, daß die Vorstellungen H.s vom gesetzmäßigen Ablauf des Lebens wesentlich rationaler Art sind. So tief er sich in das Universum versenkt, mit Mystik hat dies nichts zu tun. Das Gesetz entspringt der ratio, und nur mit der ratio können wir es erkennen (1 II 5; 1, 203). Aber da die göttliche ratio in vielen Fällen Urheberin des Gesetzes ist, so reicht unsere menschliche Vernunft nicht immer aus, es zu erfassen. Dann bleibt uns keine andere Möglichkeit, als uns demütig unter Gottes Majestät zu beugen (1 II 2; 1, 201).

als dreimal H. zitiert wird: bei "international law" 1 X 12; 1, 250 — bei "law of nature" 1 VIII 8 1, 232 f. — im philosophischen Gebrauch 1 II 1; 1, 200). H. entwickelt aber — und das ist in unserem Zusammenhang mindestens ebenso wichtig — einen Begriff "law", der alles das mitumschließt, was wir unter Gesetz, Gebot, Norm, Regel sowie unter Recht verstehen; damit geht H. doch wohl über den üblichen englischen Sprachgebrauch hinaus. Endlich ist zu berücksichtigen, daß für ihn Religion, Moral, Recht und Natur im tiefsten Grunde eine Einheit bilden. So empfindet er nicht das Bedürfnis, für die verschiedenen Arten von "laws" Sonderbezeichnungen zu wählen.

2. Das ewige Gesetz des Schöpfers.

Das Gesetzssystem zerfällt zunächst in zwei Hauptteile: das Gesetz des Schöpfers und die Gesetze der Schöpfung. Jenes unterscheidet sich in einer Hinsicht von allen anderen Gesetzen. Während nämlich alle Glieder des Kosmos ihre Regeln von einem über ihnen stehenden Wesen erhalten — so daß sich mit unserer Vorstellung von Gesetz die andere verbunden hat, daß Gesetz von einer Obrigkeit verordnet sein muß —, hat Gott sich das für ihn geltende Gesetz selbst gegeben. Denn wer sollte es ihm auferlegen, da er das letzte Glied im Kausalzusammenhang ist? (1 II 2; 1, 200). Und doch handelt auch er nicht willkürlich, sondern beobachtet feste Regeln. Dies bedeutet keine Beschränkung seiner freien Schöpfertätigkeit, denn aus seinem eigenen freien Willen ist ja dies ewige Gesetz (eternal law) hervorgegangen (1 II 3; 1, 202)³. Allein ein unabänderliches ewiges Gesetz entspricht seinem Wesen. (1 II 2; 1, 200). Von der *lex aeterna* gilt nun vor allem, daß die Menschen in vielen Fällen außerstande sind, sie zu erkennen.

H. ist sich bewußt, daß die zünftige Theologie unter der *lex aeterna* nicht das von Gott selbst beobachtete Gesetz verstand, sondern die Regeln, die er als Schöpfer den Geschöpfen gibt. So ist er genötigt, zur Unterscheidung die termini „first eternal law“ (für den von ihm geschaffenen Begriff) und „second eternal law“ (für den herkömmlichen Begriff) einzuführen. (1 III 1; 1, 204).

3. Die Gesetze der Schöpfung.

Das (zweite) eternal law im Sinne des von Gott für die Schöpfung verordneten Gesetzes zerfällt nun entsprechend den Geschöpfen, die ihm unterworfen sind, bzw. nach der Art seiner Entstehung in fünf große Gruppen:

a) Allgemeiner Ueberblick. (1 III 1; 1, 204 ff.).

1. Nature's law für die anorganische und organische (soweit nicht mit menschlicher Vernunft begabte) Natur,
2. Celestial and heavenly law für die Welt der nicht an die Materie gebundenen Geister.

3. Vgl. schon *Serm. of the Nature of Pride*, 3, 626.

3. Law of Reason: das den Menschen von Gott eingepflanzte Gesetz, an das sie sich selbst kraft ihrer Vernunft gebunden wissen.
4. Divine law: das den Menschen nur auf Grund besonderer göttlicher Offenbarung bekannte Gesetz: der Weg zum Heil.
5. Human law, das die Menschen selbst aus dem göttlichen und dem Vernunftgesetz ableiten und füreinander verbindlich machen, d. i. also positives Recht im Gegensatz zum natürlichen Vernunftrecht.

Alles Handeln, das wir als gut und gesetzmäßig erkennen, entspricht einem dieser Teile des second law eternal. Aber auch solche Handlungen, die ihnen widersprechen, unterliegen einem Gesetz: dem first eternal law. Denn Gott ist es, der letztlich alles wirkt, und nach seinem ewigen Gesetz vollzieht sich daher jedes Ereignis in Geschichte und Natur.

b) Das Gesetz der Natur (i. e. S.) und der Engel.

Das Naturgesetz zerfällt in zwei Unterteile für die „Natur“ i. e. S. (Pflanzen, Gestirne, Gewässer) und für die willkürlich handelnde Natur (Tiere). (1 III 2; 1, 206). Beide sind unendlich reich, so daß ein einzelner Mensch niemals imstande ist, sie in ihrer ganzen Tiefe zu begreifen. (ibid.). Aber das Eine läßt sich im Leben der Natur erkennen, welche Folgen der Ungehorsam gegen das Gesetz in jedem Falle mit sich bringt, nämlich Zerstörung des fruchtbaren Lebens. Ein Beispiel: Wenn die Sonne ihre Bahn verließ, so bedeutete dies eine Katastrophe für alles Leben auf der Erde (1 III 2; 1, 207). Darum wird uns auch in der Schöpfungsgeschichte von der feierlichen Einsetzung der Naturgesetze berichtet, damit wir ihre Heiligkeit erkennen (ibid.). H. will offenbar mit dieser sehr ins Einzelne gehenden Ausführung zeigen, daß wir an allen anderen Arten von Gesetzen die Bedeutung unserer eigenen besser erkennen lernen können⁴.

„Aber jetzt, daß wir unsere Augen vom Schemel Gottes zu seinem Thron erheben mögen, betrachtet ein wenig den

4. An anderer Stelle (1 XVI 1; 1, 277) spricht H. aus, wieviel ihm daran liegt, die Menschen zu belehren „why just and reasonable laws are of so great force, of so great use in the world“.

Zustand der himmlischen Kreaturen“. Mit solchen Worten leitet H. den nächsten Abschnitt über das Gesetz der Engel ein. Nirgends ist der Begriff so mystisch gefaßt wie hier. Er versucht in hohen Worten das Leben der „ruhmreichen Bewohner jener heiligen Paläste, da nichts ist als Licht und seelige Unsterblichkeit“ zu schildern. (1 IV 1; 1. 212). Wenn schon in der unvernünftigen Natur ein vollkommener Gehorsam gegen die göttlichen Gesetze herrscht, so geschieht dies in noch idealerer Weise in dem himmlischen Reich, welches den Menschen deshalb schlechthin als das Vorbild ihres Lebens dienen soll. Engel und Menschen stehen sich nicht so fern, daß nicht die Betrachtung der Gesetze der einen den anderen wertvoll sein möchte (1 VI 1; 1. 217 — 1 XVI 4; 1, 279). Schon in den Sphären des Himmels und der Natur erkennt H. nicht nur Regeln, die dem einzelnen Geschöpf für sich gelten, sondern auch ein „Gesetz der Gemeinschaft“, das ihren Verkehr untereinander ordnet. Die Gestirne, die Pflanzen und Tiere sind Glieder von geordneten Vielheiten und haben einander zu dienen, so daß sie nicht nur ihre eigenen, sondern auch die gemeinschaftlichen Bedürfnisse erfüllen (1 III 5; 1, 211); ebenso sind die Engel einer Körperschaft eingegliedert und besitzen hierfür neben ihrem Individual- ein Gemeinschaftsgesetz. Dieses ordnet sie wie Teile eines Heeres nach Rang, über- und nebeneinander (1 IV 2; 1, 213). Die Parallele zum menschlichen Rechtsleben wird sogar noch weiter ausgeführt. Ueber die Grenzen ihrer eigenen Gemeinschaft hinaus ist der Dienst der Engel einem dritten („internationalen“) Gesetz unterworfen. Gemeint ist ihr Verhältnis zu den Menschen, die gewissermaßen einer anderen Nation als sie selbst angehören (ibid.).

c) Das natürliche Vernunftgesetz.

Die Gesetze der Natur und der Engel werden von H. besprochen, um das System der Gesetze in seiner Vollständigkeit darzulegen; das Hauptinteresse ist doch natürlich auf die Regeln des menschlichen Lebens gerichtet. Sie waren das umstrittene Feld.

Zunächst wendet er sich dem Law of Reason zu. Es ist bezeichnend, daß H. für den von der Zeit der Griechen an gebrauchten Terminus *lex naturae* (oder *naturalis*) den anderen

eingeführt: Law of Reason. Dadurch wird der Ton, der bis zu ihm darauf lag, daß dies Gesetz ein dem Menschen von Natur gegebenes sei, dahin verlegt, daß es von der Vernunft aufgefunden wird. Ein Widerspruch liegt nicht vor; denn auch die Vernunft ist etwas dem Menschen naturhaft Verliehenes. H. bemerkt selbst, daß er mit Law of Reason eben das meine, was man gemeinhin Law of Nature nenne (1 VIII 9; 1, 233). Er war ja allerdings fast gezwungen, einen neuen Namen zu finden, da er mit natural law schon das bezeichnete, was wir im modernen wissenschaftlichen Sinne unter „Naturgesetz“ verstehen.

Durch die Vernunft ist jeder einzelne befähigt, Wahrheit und Irrtum, Gut und Böse, zu unterscheiden. Sie ist also die Entdeckerin der Gesetze des rechtlichen Handelns, die allen Menschen gemeinsam gelten. Nicht nur Philosophen oder Juristen können diese Gesetze erkennen. Jeder mit gesundem Menschenverstand Begabte vermag das, sobald er die nötige Reife erlangt hat; zum mindesten aber sie zu verstehen, und jeder muß ihnen seine innerste Zustimmung geben (1 VII 4; 1, 222). Die allgemeine Kenntnis und Gültigkeit ist gerade das Charakteristikum des Vernunftrechts. H. braucht also die einzelnen Sätze nicht zu beweisen. Wer das verlangt, leugnet damit jede Möglichkeit der Erkenntnis. Als solche Grundwahrheiten bezeichnet er: „das größere Gut ist dem geringeren vorzuziehen“ und „vorübergehende Uebel auf dem Weg zu einem hohen Ziel“ und „Zeitgewinne auf einer bösen Bahn dürfen nicht beachtet werden“. Ebenso die folgenden Sätze leuchten nach seiner Meinung jedem ein: „Gott und die Eltern müssen geehrt werden“; „wir müssen unsere Mitmenschen so behandeln, wie wir selbst behandelt zu werden wünschen“. (1 VIII 5; 1, 228f.). Aber auch die beiden großen Imperative, die das Verhältnis des Menschen zu Gott und seinen Mitmenschen bestimmen sollen, glaubt er auf dem Wege rationaler Deduktion gewinnen zu können. H. formuliert sie mit den Worten Jesu: „Du sollst den Herrn deinen Gott lieben und deinen Nächsten wie dich selbst“ (1 VIII 7; 1, 230f.).

Das Hauptkennzeichen des Guten (goodness) ist die allgemeine Ueberzeugung der Menschen. (1 VIII 3; 1, 226). Aus

ihr spricht die Stimme Gottes, der die Natur, die Lehrmeisterin der Menschen, geschaffen hat (S. 227). H. bezieht dies nicht nur auf die Christen, sondern die ganze Menschheit ist nach Paulus mit der Gabe der Vernunft erleuchtet und so instand-gesetzt, die notwendigen Grundregeln des menschlichen Lebens zu finden (S. 226). Wenn wir diese also leicht aus der all-gemeinen Ueberzeugung ableiten können, so ist auch die andere Tatsache zu bedenken, daß nichts schwerer auszurotten ist als ein allgemeiner Irrtum auf dem Gebiete der Moral (S. 226). Ist ein solcher einmal verbreitet, so bleibt nur noch ein anderer Weg, die Erkenntnis des Guten aus seinen Wurzeln abzuleiten. H. ist sich darüber klar, daß die Vernunft, wenn sie auch Ur-sprung der naturrechtlichen Erkenntnisse ist, die Wirklichkeit nicht allein beherrscht. Vielmehr widerstreiten ihr oft die Ge-wohnheiten, die in langsamer Entwicklung den menschlichen Geist von der Bahn der Vernunft abgedrängt haben, so daß der Wille nicht geneigt ist, dieser zu folgen, sondern allen möglichen Vorurteilen (1 VIII 11; 1. 235 f.). So kommt es, daß wir überall, trotz der göttlichen Gabe der Vernunft, Ver-wirrung und Unordnung sehen. Doch sollen wir uns durch diese Beobachtung nicht den Blick für Gottes Weltregierung trüben lassen. Wie könnte er sein eigenes, ewiges und voll-kommenes Gesetz verlassen?

Durch Erziehung und Unterweisung lernen wir früher und besser die Vernunft zu gebrauchen (1 VI 5; 1. 219). Das darf uns aber nicht darüber hinwegtäuschen, daß die menschliche Vernunft zu all ihren hohen Aufgaben immerwährenden gött-lichen Beistandes bedarf (1 VIII 11; 1. 236). So oft wir diese demütige Unterordnung unter die göttliche Majestät vergessen, kommt es unweigerlich zu einer heillosen Verdunkelung unseres Verstandes (ibid.). H. ist also weit entfernt von der Idee einer autonomen Individualvernunft, wie sie die Blütezeit der Auf-klärung beherrschte. Aber doch hat er seinen Platz in der Geschichte des modernen Rationalismus. Die Beschränkung der Autonomie der Vernunft ist eine andere wie im Mittelalter. Weder die Tradition der Kirche, noch die hl. Schrift, ziehen ihr die Grenzen (2 V 7; 1. 308), sondern sie ist unmittelbar dem Schöpfer untertan und tut ihren vollen Dienst deshalb nur,

wenn sie in Verbindung mit seinem Geist steht — ein Gedanke, der die einzig mögliche Konsequenz eines wirklichen Theismus ist.

Das Vernunftgesetz hat für H. nicht nur den Rang einer sittlichen Norm, deren Beobachtung keine anderen Folgen als nur ideelle hat, sondern seine Erfüllung ist erforderlich für die Aufrechterhaltung eines gesunden natürlichen Zustandes der Welt. Seine Uebertragung würde eine Verkehrung der natürlichen Gegebenheiten hervorrufen. Außerdem bedeutet aber seine Erfüllung durch den Menschen im religiös-sittlichen Sinne Gerechtigkeit, seine Uebertretung Sünde — Urteile, die für das Leben der unvernünftigen Natur selbstverständlich keine Geltung haben (1 IX; 1 237 ff.).

Das natürliche Vernunftrecht zerfällt in zwei Hauptteile: das Gesetz des Individuums und das der Gemeinschaft. Das erstere gilt dem Menschen in seinem Verhältnis zum Nächsten und im engsten Lebenskreise, der Familie, auch in seinem Verhältnis zu Gott. Nur dieser Teil, sowie der Erkenntnisgrund, konnten hier dargestellt werden, während der „politische Teil“ im Zusammenhang der Gesellschaftstheorien behandelt werden soll. Nur noch eine allgemeine Bemerkung soll angeschlossen werden, die zum Verständnis von H.s Theorien über Recht und Gesetz im allgemeinen erforderlich ist. Wie seine Zeitgenossen unterscheidet er noch nicht scharf zwischen religiösem Gebot, ethischer Norm und staatlichem Recht⁵. Alle drei fallen ihm unter den Gesamtbegriff „law“⁶; die Erfüllung ist Gerechtigkeit (justice). Diese Tatsache ist vor allem eine Folge des Begriffs des Naturrechts. Am klarsten tritt aus dem Gesamtkomplex der Gesetze noch die *lex humana* heraus, die das Thema des folgenden Abschnitts bildet.

d) Das (positive) menschliche Gesetz.

An vierter Stelle behandelt H. das kurz mit „human“ bezeichnete Gesetz. Er versteht darunter das positive Recht, das von der Gemeinschaft entsprechend den allgemeinen Normen

5. Zur Geschichte der Auflösung der Einheit dieser drei Sphären vgl. C. v. Kaltenborn, Die Vorläufer des Hugo Grotius.

6. vgl. oben S. 32 Anm. 2.

der Vernunft geschaffen wird und erst so Gültigkeit erlangt. Da H. in diesem Abschnitt (Kapitel 10) ausführlich die Entstehung der politischen Gesellschaft und die rechtlichen Probleme des menschlichen Gemeinschaftslebens bespricht, bedarf es einer besonderen, ausführlichen Untersuchung dieses ganzen Fragenkomplexes, zumal ein richtiges Verständnis der Bedeutung H.s nur möglich ist, wenn man ihn in die Geschichte der politischen Theorien einordnet. Nur einzelne Gedanken können schon im Zusammenhang der Gesetzeslehre behandelt werden.

Erstens. Die *lex humana* ist — abgesehen vom „first eternal law“ (vgl. oben S. 34 f.) — das einzige Gesetz im H.schen System, das von denen selbst geschaffen wird, für die es gilt.

Zweitens. Die *lex humana* lehrt nicht nur, was gut ist, sie hat nicht nur eine verpflichtende, sondern eine zwingende Kraft, die sich gegebenenfalls sehr real spürbar macht. Da sie andererseits nicht wie das *law of reason* von vornherein gegeben ist und in allen Einzelheiten feststeht, so muß sie mit Weisheit eingerichtet werden. Zu ihrer Abfassung dürfen nur Menschen mit außergewöhnlichen Gaben berufen werden. H. will mit diesen Worten offenbar auf die Wichtigkeit einer sorgfältigen Auswahl der Parlamentsmitglieder aufmerksam machen, die nach englischem Recht die Gesetze schaffen (1 X 7; 1, 244 f.).

Drittens. Der Gesetzgeber hat ganz allgemein zu bedenken, daß er nicht Gesetze für „Menschen“ schlechthin, sondern für die Angehörigen einer bestimmten, so oder so gearteten Nation, die unter besonderen Bedingungen lebt, geben soll. Gesetze, die bei einem Volk eine heilsame, aufbauende Wirkung ausüben würden, könnten in einem anderen die entgegengesetzte haben. So erklärt sich auch die Verschiedenheit des positiven Rechts in verschiedenen Staaten, obwohl alle sich in ihrer Gesetzgebungstätigkeit von den Prinzipien des Vernunftrechts leiten lassen sollen (1 X 9; 1. 246 f.).

Viertens. Die eben ausgeführten Gedanken entwickelte H. in Uebereinstimmung mit andern Denkern seiner Zeit. Auch Bodin, hierin ein Vorläufer Montesquieu's, erklärte die Gesetze eines Landes schon für abhängig vom Volkscharakter und den

physischen Bedingungen der Landschaft. Besonders bemerkenswert aber ist H.s Kampf gegen die Starrheit des *Jus divinum* der Staats- und Kirchenfürsten, gegen den Dualismus der puritanischen Gesetzeslehre, sowie endlich die Einseitigkeit der katholischen Auffassung der Kirchenverfassung und des Verhältnisses von Staat und Kirche. Lautete der Grundgedanke des vorigen Abschnitts: Die Gesetze sind regional verschieden, so muß das noch dahin ergänzt werden, daß sie auch durch den Fortgang der Geschichte einem ewigen Wandel unterworfen sind. Veränderlichkeit! steht über dem positiven Recht geschrieben, Unwandelbarkeit! über dem natürlichen Vernunftrecht.

Fünftens. Auf eine wichtigere Voraussetzung für die Entstehung brauchbarer Gesetze als die aufmerksame Beobachtung der örtlichen und zeitlichen Verhältnisse hat schon Ranke⁷ hingewiesen. Niemals darf vergessen werden, daß der „Wille der Menschen innerlich dem heiligen Gesetz der Natur abgewendet ist“ (1 X 1; 1, 239f.). Wenn H. durch die Lehre von der Verschiedenheit und Wandelbarkeit des positiven Rechts einen echten historischen Sinn bewiesen hatte, so zeigt er mit der Erkenntnis der Widerspenstigkeit der menschlichen Natur gegen gewisse unbedingt einleuchtende Grundsätze einen Realismus, der vielen Naturrechtlern unerreichbar war. Gerade in der Verbindung von historischem Realismus und naturrechtlicher Denkart liegt H.s Eigenart und Bedeutung in der allgemeinen europäischen Geistesgeschichte.

e) Das Verhältnis von Natur- und positivem Recht.

Schon die bisherige Untersuchung hat gezeigt, wie das Leben der Menschen nach H.s Anschauung von einem ganzen System verschiedenartiger Gesetze geregelt wird. Darf doch nicht vergessen werden, daß auch die Gesetze der Natur (nach H.s Terminologie!) für die Menschen Geltung haben, was ihr physisches Leben anbetrifft (1 XVI 5; 1, 281). Von besonderem Interesse aber war das Verhältnis von natürlichem Vernunftrecht und positivem menschlichem Recht für die Anhänger des Naturrechts. H. hat ihm einen eigenen Abschnitt gewidmet (1. X. 10

7. Ges. W. XXIV, S. 249.

und 11; 1, 248 ff.)⁸, und auch in der Darstellung seiner Gesetzeslehre bedarf dieses Verhältnis einer besonderen Erörterung, zumal der folgende Abschnitt über das Völkerrecht ohne scharfe Abgrenzung der Begriffe nicht verständlich ist. Eine allgemeine Definition vom Natur- und positiven Recht ist schon gegeben worden. Das Naturrecht ergibt sich aus den allgemeinen Prinzipien der Vernunft. Es bedarf also nicht eines besonderen Erlasses, damit diese Gesetze in Kraft stehen, sondern jeder, dem sie vorgelegt werden, stimmt ihnen zu. Das Naturrecht ist — wie die Natur — absolut unveränderlich. Dagegen existiert das positive Recht gar nicht, bevor es nicht von einer Instanz geschaffen und veröffentlicht worden ist, die dazu die Vollmacht besitzt. Es gilt auch nur für die Gemeinschaft, die es erlassen hat, während das Vernunftrecht bei allen Völkern das gleiche ist und überall die gleiche verpflichtende Kraft besitzt — im Idealzustand, während die Wirklichkeit beweist, daß die naturrechtlichen Sätze oft wegen der Unvernunft der Menschen weder erkannt, noch wegen ihrer Bosheit beobachtet werden. Deshalb ist man in vielen Fällen dazu geschritten, das Naturrecht positiv-rechtlich zu sanktionieren, um seine Innehaltung zu erzwingen. Man hat also die Sätze des Naturrechts zu Bestandteilen des positiven Rechts erhoben. Solche Gesetze gehören dadurch gleichzeitig dem Natur- und dem positiven Rechte an und werden von H. als „mixedly human“ bezeichnet, gegenüber den „merely human laws“ des reinen positiven Rechts. Beide haben dieselbe Geltungskraft, auch formal denselben Ursprung, nämlich den gesetzgeberischen Akt der Gesellschaft, und doch unterscheiden sie sich ihrer inneren Wesenheit nach. Positive Gesetze, (es gibt auch von Gott erlassene positive Gesetze) können unter Umständen geändert werden, wenn nämlich der Grund ihres Erlasses hinfällig geworden ist. Sonst gelten sie so lange und so gut wie die Gebote der Vernunft.

Die *lex humana* ist nach H.s Lehre mit der politischen Gesellschaft — in seinem Sprachgebrauch = „Staat“ — verbunden. Ob der Begriff eines „gemischten“ Gesetzes auf das im folgenden zu behandelnde Völkerrecht angewandt werden darf,

8. Vgl. auch *Serm. of the Nat. of Pride*, 3, 618 f.

erscheint daher fraglich. Es wird sich aber herausstellen, daß die Einordnung des Völkerrechts in das in allen anderen Punkten streng durchgeführte Schema sonst nicht möglich ist⁹.

f) Das Völkerrecht. (1 X 12; 1, 250 f.).

H. baut die Gesetze der Menschen in drei konzentrischen Kreisen auf. Der engste gilt für das Leben des Individuums¹⁰ und besteht nur aus den Sätzen des natürlichen Vernunftrechts. Der zweite umfaßt die einzelne politische Gesellschaft¹¹, sowohl in Natur- als in positivrechtlicher Beziehung (vgl. die spätere Darstellung). Der weiteste ist der des Völkerrechts (law of nations). Der Charakter des Völkerrechts (jus gentium) war umstritten. Die Frage war, ob es mit dem Naturrecht identisch sei oder nicht. Von einer Identität läßt sich bei H. deshalb nicht reden, weil der Inhalt des Völkerrechts — entsprechend dem modernen Begriff des internationalen Rechts — nur die Beziehungen der einzelnen Staaten untereinander regeln soll (also jus belli et pacis)¹². Ein Zweifel hierüber ist nicht möglich, weil H. zunächst diese Beziehungen aufzählt (Handel, Reise und diplomatischer Verkehr usw.) bevor er von ihrer rechtlichen Regelung spricht. Hingegen äußert er sich nicht eindeutig darüber, ob das Völkerrecht nur positiven oder auch natürlichen Charakters ist, d. h. ob es zum human law oder zum law of Reason gehört. Einmal spricht er von Vereinbarungen zwischen allen Völkern; dann handelte es sich hier um positive Gesetze. An einer anderen Stelle formuliert er: „the national laws of natural commerce between societies“. Dann hätte man an Naturrecht zu denken. Das Problem¹³

9. Zur Frage der Veränderlichkeit von Gesetzen s. oben S. 33 u. 42, u. E. P. 3 X 3; 1, 387. — 4 XIV 1; 1, 481: manchmal ist die Abschaffung alter Gesetze direkt notwendig.

10. "The law which simply concernate men as men." S. 250.

11. "The law which belongeth unto them as they are men linked with others in some form of politic society." (S. 250).

12. Auf die Geschichte des Begriffs jus gentium hier einzugehen, würde viel zu weit führen. Es sei nur allgemein bemerkt, daß sowohl die römischen Juristen als die Scholastiker etwas anderes darunter verstanden, als was wir Völkerrecht nennen.

13. Nach Troeltsch (Das stoisch-christliche und das moderne profane Naturrecht S. 176) ist schon in der stoischen Gedankenwelt das Völkerrecht ein Kompromiß zwischen positivem und Naturrecht.

läßt sich leicht durch die Einführung des Begriffes „gemischtes Gesetz“ lösen. Das Völkerrecht wäre ein Teil des Naturrechts, aber durch stillschweigende oder (auch in einzelnen Fällen) ausdrückliche Uebereinkunft der Nationen zu positivem Recht erhoben. Vom historischen Standpunkt aus darf dieser Schluß nur mit Vorbehalt gezogen werden, da eine Entscheidung, ob H. selbst völlige Klarheit über die verschiedenen Begriffe gehabt hat, heute nicht mehr möglich ist. Wir wissen, daß er ein scharfer Logiker war, und dürfen ihm die Klarheit der Vorstellungen wohl zutrauen. Doch war eben damals das Völkerrecht noch unvollkommen ausgebildet. Im übrigen handelt es sich hier um eine untergeordnete Frage, deren Entscheidung kein großes Gewicht hat.

g) Das primäre und das sekundäre Naturrecht.

Wir haben uns nun noch mit einer Frage zu beschäftigen, die das Wesen des Naturrechts betrifft, die wir aber erst am Ende der Darstellung von H.s Gesetzeslehre aufwerfen konnten, da sie einiges vom früher Entwickelten voraussetzt: Die Unterscheidung zwischen primärem und sekundärem Naturrecht (1 X 13; 1, 251). „Primäre“ Gesetze nennt H. solche, die im (paradiesischen) Urstand gegolten haben, nun aber überraschender Weise ihre Bedeutung durch den Sündenfall nicht verloren haben¹⁴, sondern nur durch die „sekundären“ ergänzt werden müssen, die sich auf die verderbte Natur des Menschen gründen. Die primären Gesetze gelangen stets dort zur Anwendung, wo Menschen in vernünftiger Besinnung auf das wahre Wesen der menschlichen Gemeinschaft handeln, die sekundären dort, wo Kampf und Neid die Gemeinschaft vergiften. H. kennt primäre und sekundäre Gesetze in seinen drei großen Rechtskreisen: Im persönlichen Verhältnis von Mensch zu Mensch, in der staatlichen Gesellschaft und in den zwischenstaatlichen Beziehungen. Gerade bei den letzten wird deutlich, welchen konkreten Inhalt er seiner Unterscheidung gibt. Primäre Gesetze sind die über Gesandtschaften, den normalen Verkehr der Völker, sekundäre die des Kriegsrechts.

14. im Gegensatz zu dem absoluten Naturrecht, von dem Troeltsch spricht; vgl. Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen S. 164.

h) Schlußbemerkung.

Einen bedeutenden Raum nimmt natürlich das „göttliche“ Gesetz in dem Werk des Theologen ein. Die Umschreibung „von Glaube, Hoffnung und Liebe, ohne die es kein Heil geben kann“, zeigt uns, daß es sich hier um rein theologische Fragen handelt, die in einer Darstellung der politischen Gedanken H.s keinen Platz haben. Auch unter dem Gesichtspunkt¹⁵, unter dem das Gesetz der Natur und der Engel besprochen wurde, rechtfertigt es sich nicht, diesen theologischen Gedankenkreis einzubeziehen. Auf den Anlaß, den H. zu so eingehender Behandlung der *lex divina* hatte — er wurde schon unter a) erwähnt, — wird in der folgenden, dogmengeschichtlichen Untersuchung noch zurückzukommen sein. Im übrigen finden sich in Buch I keine für das gegenwärtige Thema bemerkenswerten Äußerungen mehr. Die betreffenden Zitate aus anderen Teilen seiner Werke sind jeweils eingefügt.

An den Schluß der Darstellung der H.schen Gesetzeslehre mögen die Worte treten, mit denen er selbst dieses berühmteste Buch der E. P. abschließt, die nicht nur von dem ernststen Pathos, dessen er an solchen gehobenen Punkten der Darstellung mächtig ist, sondern auch von der tiefen religiösen und philosophischen Grundeinstellung zeugen: „Of Law there can be no less acknowledged, than that her seat is the bosom of God, her voice the harmony of the world: all things in heaven and earth do her homage, the very least as feeling her care, and the greatest as not exempted from her power: both Angels and men and creatures of what condition soever, though each in different sort and manner, yet all with uniform consent, admiring her as the mother of their peace and joy“. (I, 285),

4. Hooker's Gesetzeslehre im dogmengeschichtlichen Zusammenhang.

Der Streit zwischen Anglikanern und Puritanern ging um die Kirchenverfassung. Der Zentralbegriff der Verfassung aber ist das Gesetz. So kam H. zu seiner Gesetzesphilosophie.

Die Puritaner lehrten im wesentlichen das Vorhandensein von zwei Gesetzen: das göttliche, in der hl. Schrift geoffenbarte,

¹⁵ Vgl. die Bemerkung über die pädagogische Absicht H.s S. 33, dort auch Anm. 4.

die alleinige Norm der Gemeinschaft der Auserwählten Gottes und ihres ganzen Lebens und Handelns; und das menschliche Gesetz der Welt, das dem göttlichen widerstreitet, und dessen Geltung in der christlichen Gemeinde radikal zu beseitigen ist. Da ist für die ratio kein Raum. Die lex divina steht durch die christliche Offenbarung ein für allemal fest, und die Schrift gibt auf jede Frage des individuellen und des Gemeinschaftslebens eine Antwort¹⁶. Wir haben gesehen, wie H. dieser von den Gegnern Cartwright und Travers mit tiefer Leidenschaft vortragenen Lehre die vielgegliederte Einheit seiner Gesetzeswelt entgegenstellte¹⁷. Die Frage muß auftauchen: War dies System seine Schöpfung, oder fand er ein Vorbild, das er verarbeitete? Die Frage ist bisher einmal gestellt und beantwortet worden¹⁸. Mit dem Hinweis auf Thomas von Aquino. Zahlreiche Zitate aus den antiken Philosophen (besonders Aristoteles)¹⁹ und den Kirchenvätern²⁰ zeugen uns von seinem gründlichen Studium des Altertums, zu dem er besonders von Jewel angeregt worden ist²¹. Auch liegt eine Beeinflussung durch die Stoa nahe, nicht nur auf dem Umwege über das Naturrecht²².

16. Natürlich bestreitet Hooker in keiner Weise die Autorität der Schrift. Er sagt sogar, daß sie viele Sätze des Naturrechts zu ihrer leichteren und sichereren Erkenntnis aufgezeichnet hat. (1 XII 1; 1, 262); 1 XII 2; 1, 264). Aber der Kern der Schrift ist ihm die lex divina in seinem Sinne (s. S. 45): Der Weg der Erlösung (1 XI; 1, 253 ff. und 1 XIII; 1, 264 ff.)

17. Hooker selbst faßt das einmal zusammen in folgenden Worten: "For whereas God hath left sundry kinds of laws unto men, and by all those laws the actions of men are in some sort directed; they hold that one only law, the Scripture, must be the rule to direct in all things, . . ." (2 I 2; 1, 287). Vgl. dazu: 2 II 2; 1, 291.

18. Thornton S. 27 ff.

19. Vgl. z. B. Bd. I S. 209, 215, 226, 231 u. o.

20. Im Folgenden wird das Verhältnis zwischen H. und Thomas dargestellt werden. Hier sei schon vorwegnehmend bemerkt, daß H. offensichtlich auch direkt von den Früheren beeinflusst worden ist. Die Unterscheidung zwischen „primärem“ und „sekundärem“ Naturrecht ist der kirchlichen Lehre seit Augustin vollkommen geläufig, vgl. O. Schilling, Die Staats- und Soziallehren des Hl. Thomas, S. 10.

21. Vgl. Pauck, Butzer S. 160.

22. Vgl. Troeltsch: Das stoisch-christliche . . . S. 175: Die stoische „Anschauung von einem die Welt durchwaltenden Gesetz“ ist der H.schen Gesetzesphilosophie zweifellos verwandt. Vgl. zu seinen Zitaten des

Aber im wesentlichen ist Hooker von der Lehre des Thomas abhängig. Daß er sie nicht nur im allgemeinen gekannt, sondern Thomas' Werke selbst gelesen hat, geht aus den Zitaten hervor²³. Thornton hat sich damit begnügt, seine These mit einem kurzen allgemeinen Vergleich und der Verweisung auf die betreffenden Quaestiones der Summa theologiae zu stützen. Da die Verbindung H.s mit der scholastischen Lehre für die allgemeine Beurteilung seiner Staatsanschauung aufgeklärt werden muß, soll im folgenden ein genauer Beweis der Abhängigkeit geliefert werden. Daß er das überlieferte Gut selbständig weiter ausgebildet hat, wird gleichzeitig dabei klar werden.

Zunächst fällt die Ähnlichkeit des Schemas ins Auge:

Thomas	Hooker
—	first eternal law
lex aeterna	second eternal law
—	celestial or heavenly law
lex naturalis	{ law of Nature
	{ law of Reason
lex humana	human law
lex divina	divine law

Wir finden also die lex aeterna bei Thomas wie bei H. Dieser hat den Begriff offenbar von jenem übernommen, ist sich aber dessen bewußt gewesen, daß er ihn stark umgebildet hat, vor allem durch die Aufspaltung in „first“ und „second eternal law“. Dies ist allerdings eine klare logische Folge von H.s Gesetzesbegriff. H. versteht unter Gesetz nicht mehr

Mercurius Trismegistos: Ueberweg, Gesch. d. Philos. des Altertums S. 652 ff. — Auch läßt sich ein Einfluß stoischer Gedanken bei den Monarchomachen nachweisen. Vgl. z. B. Buchanan's Beilage zu „de jure regni“: „rex stoicus ex Seneca“ u. „De jure magistratum“ S. 396. Schilling sagt a. a. O. S. 6: „Cicero legt seiner Anschauung die große Idee des Heraklit zugrunde, wonach alle Gesetze sich nähren von dem einen göttlichen, und er betont, daß das ungeschriebene Gesetz der Natur und der Gottheit oder der rechten Vernunft die Quelle sei von Gesetz und Recht.“ Eine überraschende Ähnlichkeit mit den von uns dargestellten Gedanken Hookers!

23. Vgl. Bd. I. S. 205, 210, 213; Bd. III S. 367, 400.

wie Thomas allein eine Regelung menschlichen Handelns (90 a.4), weiter ist nach seiner Definition unnötig, daß das Gesetz von einer höheren Instanz erlassen ist, wie Thomas annimmt²⁴ (90 a.4). So ergibt sich die erste Abweichung vom thomistischen Schema. Die zweite entsteht dadurch, daß H. die beiden Begriffe *lex aeterna* und *lex divina*, die sich bei Thomas decken (90 a.4; 1), mit verschiedenem Inhalt füllt. Für H. ist *lex divina* nur das, was Thomas entweder *lex divina* oder *lex aeterna* nennt, etwa: der Weg zum Heil. *Lex aeterna* aber ist H. der Inbegriff aller übrigen *leges*, nämlich *coelestis*, *naturalis*, *rationalis* und sogar *humana*²⁵. Von einer *lex coelestis* (*heavenly law*) ist bei Thomas nicht die Rede. Wenn H. sie ins Schema einführt, geschieht es nur aus seinem Bedürfnis nach Vollständigkeit und ohne tiefere Absicht.

Hooker nimmt eine weitere Aufspaltung vor: Aus der thomistischen *lex naturalis* wird sein *law of nature* und *law of reason*. Wieder eine sehr charakteristische Unterscheidung. Denn zwar ist auch bei Thomas die Verbindung von *lex* und *ratio* grundlegend, aber gemeint ist die göttliche *ratio*, während H., der zwar die menschliche aus der göttlichen *ratio* hervorgehen läßt, das *law of reason* unmittelbar aus der menschlichen Vernunft ableitet. Daher muß er das *law of nature* davon unterscheiden, denn die unvernünftige Kreatur kann ihre Gesetze nicht mit ihrem Verstand auffinden, sondern erhält sie von Gott unmittelbar gesetzt. Hier entdecken wir ein keimhaftes rationalistisches Element, das eine nicht unbeträchtliche, wenn auch organische und einfache Umbildung der thomistischen Lehre hervorruft.

Im übrigen deckt sich H.s Auffassung durchaus mit der scholastischen, was im Folgenden noch im Einzelnen belegt sei²⁶. Schon Thomas sagt (91 a.2): Durch unsere Vernunft, das ist die Teilnahme an der göttlichen *Ratio*, lernen wir Gut und Böse zu unterscheiden (vgl. H. unter 3c: das natürliche Vernunftrecht, oben S. 23). Nach Thomas' und H.s Auffassung

24. vgl. oben S. 34 und 40.

25. vgl. oben S. 34 f.

26. Hooker übernimmt auch die Aristotelischen Begriffe der *justitia distributiva*, *commutativa*, *correctiva* (*Serm. of the Nat. of Pride*, 3, 620).

legt die *lex humana* im einzelnen aus und ergänzt so, was die *lex naturalis* (*rationalis*) uns lehrt²⁷. Die *lex humana* existiert nur durch den menschlichen Akt der Gesetzgebung, ist also positives Gesetz. Die *lex divina* ist für beide der Weg zum Heil (91 a.4 u. 1 XIII; 1, 264 ff.). Aber auch noch in weiteren wichtigen Fragen herrscht Uebereinstimmung zwischen den beiden Denkern. So über den allgemeinen Geltungsbereich des Naturrechts (94 a.4 und 1 VIII 9; 1, 233). Die positiven Gesetze müssen Ort und Zeit angepaßt sein (95 a.3 und 1 X 9; 1, 246 ff.); gerade deshalb dürfen sie, wenn die Umstände es erfordern, geändert werden (97 a.1 und 1 XV 1; 1, 272 f.). Gerechte Gesetze binden den Menschen im Gewissen (96 a.4 und Appendix I zu Buch VIII, Bd. 3, 458; vgl. auch S. 459). Diese Beispiele mögen genügen. Ueber das Verhältnis der H.schen Gesetzeslehre zu der des Thomas von Aquino kann nach der Durchführung des vorstehenden Vergleiches kein Zweifel mehr bestehen. Am Schluß der Arbeit wird im Zusammenhang der allgemeinen Charakteristik von H.s politischer Theorie auf das Ergebnis zurückzukommen sein.

Viertes Kapitel.

Hookers Theorie von der Bildung der Gesellschaft (des Staats) im Zusammenhang der naturrechtlichen Staatstheorien²⁸.

1. Der vorstaatliche Zustand der Menschheit.

Die Vorstellung von einem staatlosen Leben der Menschen ist keine Schöpfung der modernen Naturrechtslehre. Im Gegensatz zu unserer heutigen Anschauung²⁹; daß, wer nicht in staatlicher Gemeinschaft und Ordnung lebt, überhaupt unter keinem Rechte steht, und daß der Gedanke einer staatlosen³⁰ Existenz nicht nur vom historischen, sondern auch vom philosophischen Standpunkt aus unhaltbar ist, glaubten die Anhänger des Naturrechts seit seiner Begründung an diese Möglichkeit. Es konnte

27. s. auch Schilling, Staats- u. Soziallehren des Thomas S. 29.

28. Vgl. zu diesem und dem IV. Kapitel allgemein: O. Gierke, Joh. Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien.

29. Vgl. Sohm, Geistl. und weltl. Recht § 1.

30. Es sei gestattet, unter „Staat“ hier einmal jede Form fester sozialer oder politischer Organisation zu verstehen!.

sich dabei natürlich nur um das goldene Zeitalter handeln, das im Zusammenhang des Naturrechts erwähnt wurde (s. oben S. 44 f.). Darüber, daß nach der großen Menschheitskatastrophe staatliche Ordnung unentbehrlich sei, waren sich alle Naturrechtler einig. Der Streit ging vielmehr darum, ob doch auch schon vor dem eine gewisse politische Ordnung, oder ob im Paradiese absolute Freiheit geherrscht habe. Scharf formuliert: ist der Staat geschaffen worden nur wegen des Sündenfalls, oder existiert er in reinerer Form schon vor ihm? Das erstere behaupteten die strengen Anhänger der Hierarchie auf Grund Augustinischer Tradition, so vor allem Gregor VII. Doch hatte auch die andere Theorie ihre Vertreter unter kirchlichen Dogmatikern, z. B. Thomas von Aquino. Die Frage ist von Wichtigkeit für die Bestimmung des Staatszwecks. Bei H. finden sich nun beide Theorien. Einerseits kann er sich sehr wohl denken, daß die Menschen einmal ohne öffentliches Regiment lebten (*lived without any public regiment*). Er spricht von der ersten Vereinigung in politischen Gesellschaften (*uniting themselves at the first in politic societies*). Vorher lebte man also nach seiner Meinung wohl nur familienweise und in kleinen, völlig lockeren Gruppen. Andererseits kennt er ein primäres und ein sekundäres Staatsrecht (vgl. oben S. 44) entsprechend dem reinen Zustand (*harmless disposition*) bezw. dem verderbten. Er hat also seinerseits diese alte Kontroverse nicht entschieden.

Mit der ersten Frage hängt eine zweite zusammen, die auch schon von den mittelalterlichen Autoren erörtert worden war. Wurzelt der Staat im Naturrecht oder im positiven Recht? Wer die letztere These vertrat, entwertete damit natürlich den Staat in den Augen der eigentlichen Naturrechtler, und es entsprach ihrer allgemeinen Haltung, wenn die strengen Hierarchen sich so entschieden. Jedoch sahen die meisten kirchlichen Schriftsteller den Rechtsgrund des Staates durch Natur und Vernunft gegeben. Die meisten politischen Autoren des 16. Jahrhunderts hielten den Staat für „natürlich“³¹. Auch H. entscheidet sich für diese Anschauung. Sie verträgt sich im übrigen auf das beste mit seiner ganzen Gedankenwelt. — Mag es eine Zeit

31. z. B. Buchanan, *De jure regni apud Scotos* S. 176 ff.

ohne öffentliches Regiment gegeben haben, nach der Verderbnis der menschlichen Natur erfordert „das Gesetz der Natur notwendig irgend eine Art der Regierung“, sagt er am Ende einer Erörterung über die verschiedenen Verfassungsformen. (1 X 4 u. 5; 1, 243)³².

Wenn H. also in jener ersten Frage der „Staatlosigkeit“ keine klare Gesamtanschauung besitzt — die Einzelaussagen sind in sich eindeutig—, so finden sich doch sonst genügend Äußerungen über das Ziel und die Aufgaben der politischen Organisation, sodaß wir jedenfalls die Frage nach ihnen beantworten können. Die Widersprüche sind im übrigen nur eine Folge der Verschiedenartigkeit der geistigen Einflüsse, unter denen er sich bildete. Hat er als Humanist die antiken Autoren fleißig studiert, so kannte er als Theologe sowohl Augustin, den er wörtlich zitiert (vgl. z. B. 1, 205), als die Hochscholastik, wie wir im vorigen Abschnitt gesehen haben.

2. Der Zweck der staatlichen Organisation.

Mit dem Denken über Staat und Gesellschaft war zu allen Zeiten die Frage nach dem Ziel der politischen Organisation verbunden. Auch H. schenkt ihr seine Aufmerksamkeit. Er konnte an den vermeintlichen Vorgängen der staatlichen Vereinigung der Menschen nicht vorübergehen, ohne auch hierzu eine Meinung zu äußern. Die Antwort auf die Frage nach dem Zweck der politischen Gesellschaft — d. i. sein gewöhnlicher Terminus — ist entsprechend seiner Haltung gegenüber dem Problem der „Staatlosigkeit“ (s. oben S. 50) eine doppelte.

a) Die erste steht im Zusammenhang mit dem Gedanken, daß eine gewisse politische Ordnung stets vorhanden gewesen ist, auch im Zeitalter des primären Naturrechts. Die Aristotelische Anschauung vom Menschen als eines *ζῷον πολιτικόν*

32. d. h. aber nicht, daß der Staat selbst sündig ist. Er ist nur um der Sünde willen notwendig. Jede andere Deutung ist unmöglich. Das Naturrecht, in dem der Staat, wie gesagt, wurzelt, trägt den Charakter göttlicher Schöpfung! Vgl. unten: Der Zweck der politischen Organisation unter b). — Charakteristisch für H. ist folgender Satz: „So that the power of parents over children . . . the power of all sorts of superiors, made by the consent of commonwealths within themselves, or grown from agreement amongst nations, such power ist of Gods own institution in respect of the kind thereof.“ B. VIII App. I; 3, 458.

ist in ihm lebendig. Die staatliche Gemeinschaft kommt einem inneren Trieb der Natur entgegen. Das Ziel des Staates ist, dem Menschen das „bene vivere“ zu ermöglichen³³. H. sagt: Ein menschenwürdiges Dasein (life fit for the dignity of man: 1 X 1; 1, 239). Damit sind materielle und geistige Forderungen aufgestellt, die nur die Gemeinschaft erfüllen kann. Das Ziel des Gemeinschaftslebens ist „common good“ in jeder Beziehung (8 II 18; 3, 360). — Die zahlreichen Zitate aus der Ethik und Politik des Aristoteles beweisen, daß direkter Einfluß von den Schriften des „arch-philosopher“ auf H. ausgegangen ist.

b) Die stoisch-christliche Anschauung erklärte den Staat für unentbehrlich angesichts der Verderbnis der menschlichen Natur. Der Zweck des Staates ist nach ihr also, das Unrecht, das der Sünde entspringt, zu verhüten und ein friedliches Leben zu ermöglichen (1 X 4; 1, 241 ff.). Das ist die andere Antwort H.s auf die Frage nach dem Zweck des Staates. Streit und Unruhe würden kein Ende finden, wenn die Menschen sich nicht zur Errichtung einer mit Machtvollkommenheit ausgestatteten Obrigkeit vereinigt hätten³⁴.

Die ganze mittelalterliche Publizistik und zahlreiche politische Autoren des 16. Jahrhunderts hatten sich schon bemüht, deren rechtliche Stellung zu ergründen, als H. durch den kirchenpolitischen Kampf seines Heimatlandes und Zeitalters und ihre eigenartigen staatskirchlichen Verhältnisse angeregt wurde, auch die Rechte der bürgerlichen Obrigkeit in seiner „Ecclesiastical Polity“ zu behandeln.

3. Der Gesellschaftsvertrag.

Die Geschichte der politischen Theorie weist als wichtigsten Lösungsversuch des genannten Problems die sog. Vertragstheorie³⁵ auf. Man dachte sich Volk und Obrigkeit als Kontrahenten eines Vertrages über die Regierung des Staates. Auch

33. Diese Formel ist auch im Defensor pacis aufgenommen (Kap. IV S. 157).

34. Eine drastische Ausmalung des obrigkeitslosen Zustandes erfolgt 1 X 3; 1, 241.

35. Es kann hier die Frage nicht umgangen werden, ob die in der ganzen wissenschaftlichen Literatur, von v. Gierke angefangen, streng

H. hat diesen „Herrschaftsvertrag“ in sein System aufgenommen. Der folgende Abschnitt wird der Darstellung der Theorie gewidmet sein. Vorher ist aber eine sachliche Vorfrage zu lösen: Wie wird das Volk zu einem kontraktfähigem Rechtsträger? Wieder brachte der Gedanke eines Vertrages die Lösung, die zunächst Gegenstand der Untersuchung sein muß. Noch mannigfache andere Gedanken traten im Verlauf der Geschichte des Naturrechts auf, so z. B. die Idee einer göttlichen Stiftung des

durchgeführte Unterscheidung zwischen Gesellschafts- und Herrschaftsvertrag angesichts der positiven Darlegungen der einzelnen Naturrechtler aufrechterhalten werden darf. So behauptet Driver (in seinem Aufsatz über Locke in dem von Hearnshaw herausgegebenen Sammelband „The social and political ideas of some English thinkers of the Augustan Age“ p. 92) z. B. von Locke, nirgends werde ein Unterschied zwischen den zwei Verträgen, dem einen, der die Gesellschaft hervorbringe, und dem andern, der die Regierung schaffe, gemacht — was wohl darin seinen Grund habe, daß Locke zwischen Staat und Obrigkeit noch nicht klar unterscheide. Erstens stimmt Driver's Behauptung nicht ganz. Locke wie andere Naturrechtler sprechen oft von der vertraglichen Vereinigung der Menschen und daneben von der Einsetzung der Regierung. Zweitens wäre der Begriff des Gesellschaftsvertrages als eine Art Hilfskonstruktion zu gestatten. Denn der Sache nach ist eben der Gesellschaftsvertrag etwas durchaus anderes als der Herrschaftsvertrag, wenn natürlich auch stets eine enge Beziehung zwischen beiden besteht.

Gerade indem wir versuchen, den sachlichen Inhalt des Begriffs Gesellschaftsvertrag herauszuarbeiten, werden wir am klarsten erkennen, an welcher Stelle der Entwicklung das Neue auftritt. Wie nachher gezeigt werden wird: der Herrschaftsvertrag, d. h. die Vereinbarung zwischen Obrigkeit und Untertanen, ist als Versuch, zur staatlichen Wirklichkeit eine theoretische Grundlage zu schaffen, recht alt. Aber die Untersuchung der Frage, inwiefern in der Masse der Untertanen denn überhaupt ein vollwertiger Rechtsträger erblickt werden kann, erfolgt verhältnismäßig spät. Die späteren Naturrechtler haben bekanntlich den Rechtsgrund in der ursprünglichen Freiheit des Individuums gesehen. Dann mußten sie aber auch den Weg aufzeigen, auf dem diese Freiheit verloren ging bzw. begrenzt wurde, und daß eben durch die Freiheitsbegrenzung eine rechtsfähige Körperschaft entstand, die mit der Obrigkeit in ein Vertragsverhältnis treten konnte. Die Freiheitseinschränkung dachte man sich freiwillig erfolgend, also durch Vertrag. Dieser Gesellschaftsvertrag geht demnach logisch und — die alten Naturrechtler glaubten wohl auch an den historischen Vorgang, also auch — zeitlich dem Herrschaftsvertrag voraus und soll daher zuerst behandelt werden.

Staates³⁶, die aber mehr und mehr zugunsten des „Vertrages“ zurücktraten.

Im Mittelalter zeigen sich nur geringe Spuren der Idee. Das kann nicht anders sein, denn hier wird ein Denken vom Individuum aus vorausgesetzt, das dem Mittelalter fremd war. Nur ganz wenige fortschrittliche Denker³⁷ des 14. und 15. Jahrhunderts leiten die Gemeinschaft logisch aus dem Individuum her. Unsere Darstellung kann sich also auf die Schriften sehr weniger Autoren beschränken, zumal von vornherein nur solche in Frage kommen, die Richard Hooker beeinflußt haben können. Zuerst ist der „Defensor pacis“ des Marsilius von Padua³⁸ zu nennen, der in vielen Gedanken seiner Zeit vauseilte. Bei ihm läßt sich der erste Ansatz zu einem Gesellschaftsvertrag nachweisen³⁹. Die Formel ist aber recht allgemein und hat vor allem nichts Zündendes in sich. Immerhin konnte sie zu fernem Nachdenken über das Problem anregen. Das Werk des Marsilius ist im Jahre 1535 in London in englischer Uebersetzung erschienen⁴⁰. Aus einer Stelle des VII. Buches der E. P. wissen wir auch, daß der „Defensor pacis“ H. bekannt war⁴¹. Es wird sich noch in anderer Hinsicht eine Verwandtschaft der Gedanken des Marsilius und H.s herausstellen, die allerdings keine wirkliche Beweiskraft für eine Abhängigkeit besitzt, weil H. wahrscheinlich durch andere Einflüsse zu den fraglichen Ideen hingeführt wurde. O. v. Gierke hat bei seinem eingehenden Studium des Naturrechts festgestellt, daß die gesamte übrige Literatur über Ansätze in der Vertragsidee nicht hinausgekommen ist. Nur die katholische Lehre ging näher auf sie ein. Suarez erklärte den politischen Körper als aus dem freien Zu-

36. Auch bei H. ist diese Vorstellung noch nicht völlig verschwunden; vgl. 1 X 3; 1, 241.

37. Marsilius von Padua, Wilhelm von Ockham, Nicolaus von Cues (vgl. Gierke, Althusius S. 96 Anm. 58).

38. Gestorben nach 1342.

39. Nach Gierke (S. 95): Def. pacis I, Kap. 15, vgl. auch Kap. 3 und 4. Marsilius sagt: (s. Melch. Goldast, Monarchia II, 176 Z. 31 ff.) „Civitas . . . ab anima universitatis civium . . . formatur . . .“

40. Vgl. Katalog des Brit. Mus. s. v. „Menandrinus“, wo der ausführliche Titel der Ausgabe angegeben ist.

41. s. H.s wie des Herausgebers Fußnote zu 7 XI 8; 3, 209.

sammentritt der Individuen entstanden. Aber den entscheidenden Schritt, die Souveränität nun aus diesem Vertrage herzuleiten, tat er nicht. Als deren Quelle galten weiter allgemein Gott und das Naturrecht.

Erst Marius Salomonius mit seiner Schrift „*Patricii Romani de principatu libri VI*“ (Paris 1578) muß wieder in den Kreis unserer Betrachtung gezogen werden, zumal bei ihm der Zentralbegriff H.s, das Gesetz, eine wichtige Rolle spielt. In lebendiger Weise werden die Fragen des Rechtsgrundes von Staat und Obrigkeit erörtert. Salomonius kommt — die Untersuchung ist in die Form einer Unterredung zwischen einem Juristen, Theologen, Philosophen und Historiker gekleidet — nicht immer zu ganz eindeutigen Formulierungen, da eben häufig verschiedene Meinungen sich gegenüberstehen. Der Gedankengang an der für uns in Frage kommenden Stelle ist folgender: Der Staat (*civitas*) ist eine Gesellschaft (*societas*). Eine Gesellschaft besteht nicht ohne Abmachungen (*pactiones*) unter ihren Gliedern, seien es nun ausgesprochene oder stillschweigende. Im Staat bilden die Gesetze diese Abmachungen. Gesetze sind also unumgänglich notwendig. Ohne sie löst der Staat, die Gesellschaft sich auf (S. 38, 39). Die Gesetze aber beruhen auf ausdrücklicher Uebereinkunft (*expressa conventio*) der Bürger, im Gegensatz zur Sitte, die auf stillschweigender Uebereinkunft beruht (S. 35). Die Idee des Gesellschaftsvertrages ist zwar noch nicht klar formuliert, aber doch im wesentlichen vorbereitet, ja der terminus „*conventio*“ ist vorhanden⁴². Es ist nun allerdings zweifelhaft, ob H. (ebenso wohl Althusius) die Schrift des Salomonius gekannt hat. Diese Frage läßt sich angesichts der allgemeinen Formulierung leider nicht endgültig entscheiden. Wäre es der Fall, so würde H. durch Salomonius zur Konzeption des Gesellschaftsvertrages angeregt worden sein⁴³.

42. Im Gegensatz zu Gierke will Treumann in seiner Untersuchung: Die Monarchomachen, S. 52 f. die Lehre vom Gesellschaftsvertrage schon bei Salomonius voll ausgebildet finden. Aber zieht Salomonius die wesentlichen Konsequenzen aus seinem Vertragsgedanken?

43. Unmittelbar an Salomonius (S. 38) klingt an: *Disc. of Justif.* 23; 3, 511: „for that a multitude cannot be compacted into one body otherwise than by a common acceptation of laws . . .“

Fast mit Sicherheit ist dagegen anzunehmen, daß er seines bekannten schottischen Zeitgenossen George Buchanans Dialog über das Recht der schottischen Könige⁴⁴ gelesen hat. Buchanan spricht wiederholt von dem Beginn oder der Vereinigung der menschlichen Gesellschaft, ohne auf die Art der Vereinigung einzugehen⁴⁵. Ein Denker von dem Charakter H.s aber mußte gerade dadurch zu weiterem Eindringen in das Problem gedrängt werden, und wir werden nicht fehlgehen, wenn wir hier eine stärkere Wurzel als bei Marsilius annehmen.

Endlich ist aber eine Schrift zu nennen, die den Gedanken, daß die politische Gesellschaft auf einem allgemeinen Vertrage freier Individuen beruhe, klar ausgesprochen hat. Es ist die berühmte Abhandlung von Sir Thomas Smith⁴⁶ „De republica Anglorum“, 1583 zuerst gedruckt. Da sie noch viel später gelesen und als Autorität auf ihrem Gebiet zitiert worden ist⁴⁷, dürfen wir mit ziemlicher Sicherheit annehmen, daß sie auch dem Zeitgenossen H. bekannt gewesen ist. Smith war einer der bekanntesten Staatsmänner des Elisabethanischen Zeitalters, juristisch und humanistisch hochgebildet, der seinerseits die betreffenden mittelalterlichen Autoren wie Marsilius von Padua sehr wohl gekannt haben mag. Sir Thomas Smith definierte den Staat mit folgenden Worten: „A common wealth is called a society or common doing of a multitude of free men collected together and united by common accord and covenantes among themselves, for the conservations of them-

44. De jure regni apud Scotos. Gierke (S. 59) hat mit Recht Rankes These zurückgewiesen, daß dieser Schrift keine allgemeine Bedeutung zukomme. Die meisten politischen Autoren jener Zeit gehen von ihren heimatlichen Verhältnissen aus, ziehen aber sehr allgemeine Schlüsse.

45. zit. nach der Engl. Ausgabe 1721, da die hier vorhandene latein. (Frankfurt 1594) nicht paginiert ist. S. 177: „... beginning . . . the publick society of mankind — unite human society together.“

46. geb. 1513, stud. 1525 ff. in Cambridge, reiste 1542 nach Paris und Padua, wurde 1544 Regius professor of civil law in Cambridge. Unter Somerset und später unter Burghley tat er der Regierung im Innen- und Außendienst wichtige Dienste, war auch mehrmals im Parlament, starb 1577, unter Hinterlassung eines Hauptwerkes „De republica Anglorum“.

47. vgl. Milton, *Commonplace Book* (Camden Soc. N. S. 16) p. 27, 31. sowie Prynne, *Soveraigne Power of Parliaments*, verschiedentlich.

selves in peace as in war"⁴⁸. Die klassische Formulierung der für die Geschichte so hochbedeutenden Theorie war also tatsächlich schon vor H. und Althusius vorhanden. Weder Gierke noch Jellinek haben Sir Thomas Smith beachtet. Allerdings hat dieser weitere Konsequenzen aus seinem Gesellschaftsvertrag nicht gezogen. Immerhin kann seine Formel auf seine Leser Eindruck gemacht haben. Sie entstammt übrigens nur der knappen allgemeinen Einleitung zu einem rein deskriptiven Werk.

Das nächste Glied in der Entwicklungsreihe ist H. selbst. Seine Gedanken über die Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft verdienen in einer Darstellung seines politischen Systems schon deshalb eine genaue Beachtung, weil die übrigen politischen Theorien, der Herrschaftsvertrag, die Legislative, ja selbst der Kirchenbegriff sich darauf aufbauen.

Die von Gott in der Schöpfung mit einem souveränen Selbstbestimmungsrecht beschenkten Individuen schließen sich auf Grund eigener Erwägung und eigenen Entschlusses mittels eines allgemeinen Vertrages⁴⁹ zu einer politischen Gesellschaft⁵⁰ zusammen. Sie einigen sich auf eine Ordnung, die ihr Zusammenleben regeln soll, von H. das Gesetz des Gemeinwesens (*Law of commonweal*), die eigentliche Seele⁵¹ des politischen Körpers (*the very soul of a politic body*) genannt. Jene Ordnung besteht aus positiv-rechtlichen, „politischen“ Gesetzen, die mit Rücksicht auf den sittlichen Tiefstand der Einzelnen abgefaßt werden müssen. Der erste und wichtigste Akt dieser so konstituierten Gemeinschaft ist die Einsetzung einer Regierung, ohne die sie nicht existieren kann. Das aber, was die

48. *De republica* I, 10 (p. 10).

49. Composition, agreement; allgemein spricht H. von „uniting in politic societies“.

50. Wechselweise treten die Bezeichnungen auf: politic (oder civil oder public) society (oder body); State, common weal(th), Kingdom, realm (für England), province (auch im Sinne des Gesamtstaates!). Den Kirchenstaat nennt er „civil territory of the pope“.

51. H. nimmt hier eine platonische Formel auf. Ob er sie aus seiner Plato-Lektüre unmittelbar oder aus Cicero, der sich des gleichen Ausdrucks bedient, oder aus Calvins *Institutio* kennt, läßt sich nicht feststellen. Vgl. *Institutio* 4 XX, 14.

Glieder des politischen Körpers zusammenhält und zur Tätigkeit für das gemeine Beste anregt, ist das „Gesetz des Gemeinwesen“ (1 X 1; 1, 239 f.; — 1 X 4; 1, 241 f.; — 1 X 5; 1, 243 f.).

O. v. Gierke hat in seinem Buch „Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien“ diesen den eigentlichen Schöpfer des Gesellschaftsvertrages genannt, nachdem er in der Vorgeschichte der Idee besonders Marsilius von Padua und Marius Salomonius herausgehoben hatte. Jellinek hat daraufhin die Lehre des H. als eine reinere und einflußreichere Form der Vertragstheorie hingestellt⁵². Sein Einwand, daß Althusius den Staat nicht unmittelbar, wie H. und die klassische Vertragslehre aus dem Zusammenschluß der Individuen, sondern aus dem der kleineren sozialen Verbände hervorgehen lasse, ist von Gierke mit Recht zurückgewiesen worden, da der Vertrag für Althusius die Grundlage jeder politischen und privaten Gemeinschaftsbildung ist. Die beiden Formulierungen entsprechen nur den verschiedenen staatsrechtlichen Verhältnissen in Deutschland und England. Zunächst ist nun festzustellen, daß H.s E. P. zehn Jahre vor der Politik des Althusius erschienen ist⁵³. Auf jeden Fall ist H. also der erste Vertreter der klassischen Vertragslehre. Die weitere Frage, ob von H. auf Althusius ein Einfluß ausgegangen ist, läßt sich nicht entscheiden. Dazu sind die Aussagen bei H. doch zu allgemein, als daß mit Bestimmtheit eine Ähnlichkeit bzw. Unähnlichkeit behauptet werden könnte. Aber möglich ist ein solcher Einfluß immerhin⁵⁴. Wichtiger aber als die Frage der Priorität — handelt es sich doch nur um zehn Jahre — und wichtiger als die Frage der juristischen Prägnanz der Formulierung ist diejenige, welcher Autor auf die spätere Entwicklung der Idee größeren

52. Allg. Staatslehre. 3. Aufl. S. 205 f.

53. E. P. 1593 — Politica 1603.

54. Althusius war Prof. der Rechte an der Hochschule in Herborn, die von Graf Johann d. Ä. von Nassau-Dillenburg, einem jüng. Bruder Wilhelms v. Oranien gegründet war. Johann hat sich länger in Holland aufgehalten. (Althusius' eigener Aufenthalt dort fällt in die Zeit nach dem Erscheinen seines Buches Politica.) Vgl. Schrenk, Gottesreich und Bund, S. 68. Die Beziehungen zwischen England und Holland waren gerade in den Jahren nach der Armada rege. Vgl. A. O. Meyer, England und die kathol. Kirche, S. 204 f.

Einfluß geübt hat. Gierke hat bei den deutschen Naturrechtlern und bei Rousseau Althusius' Spuren wieder gefunden. Jellinek weist darauf hin, daß die großen englischen Staatsphilosophen⁵⁵ des 17. Jahrhunderts sich auf H. berufen. Auch auf diesem Wege läßt sich also nicht klarstellen, ob H.s oder Althusius' Theorie für die allgemeine europäische Geistesgeschichte wichtiger geworden ist. Das Ergebnis kann nur folgendes sein: H. hat auf englischem Boden zum erstenmal den Gedanken eines Gesellschaftsvertrages als der historischen und der Rechtsgrundlage des Staates systematisch entwickelt und hat damit der englischen Staatslehre eine neue Basis gegeben.

4. Der Herrschaftsvertrag.

Während H., wie wir im vorigen Abschnitt sahen, den Gesellschaftsvertragsgedanken mächtig gefördert, ja ihn eigentlich erst ausgebildet hat, war vom Herrschaftsvertrage schon vor ihm eine so vollständige Theorie vorhanden, daß sich kaum noch etwas Neues dazu sagen ließ. Die Bedeutung H.s liegt darin, daß er für den Gedanken eines Herrschaftsvertrages durch seinen Gesellschaftsvertrag das logische Fundament schuf. Es ist in diesem Zusammenhange darauf hinzuweisen, daß die meisten Naturrechtler, wenigstens der älteren Zeit (bis zum Ende des 17. Jahrhunderts) nicht nur das logische Verhältnis zwischen Herrscher und Volk, sondern auch den historischen Hergang bei der „Staatsgründung“ beschreiben wollten; so auch H.

Die Theorie des Herrschaftsvertrages war so allgemein anerkannt, daß sich schwer sagen läßt, welche Autoren sie nun eigentlich H. vermittelt haben. Immerhin soll die Frage gestellt werden; zugleich aber auch die andere, ob er nicht etwa selbständig zu seiner Theorie gekommen ist. Jedenfalls ist die Entwicklung der Idee von Interesse.

Sie war dem Altertum nicht völlig fremd. Jellinek⁵⁶ weist auf Platon und die Epikuräer hin. Aber zu einer klaren Begriffs-

55. vgl. hierzu den ganzen II. Hauptteil dieser Abhandlung, besonders das Kapitel über Sidney und Locke, das zu Jellineks Behauptung den exakten Beweis liefert.

56. Vgl. Allg. Staatsl. 3. Aufl. S. 202.

bildung kam es erst bei mittelalterlichen Publizisten. Als einer der Ersten warf Manegold von Lautenbach⁵⁷ während des Investiturstreites die Frage auf, ob das Volk nicht seine Freiheit zurückerhalte, wenn der Herrscher den „Vertrag“ gebrochen habe. Der römische Rechtssatz von der Konzession des Imperiums durch das Volk⁵⁸ und die jüdischen Bundesvorstellungen (1. Sam. Kap. 9—12) gaben hierzu die Anregung⁵⁹. Das Feudalwesen, das Wahl-Kaisertum und -Fürstentum sowie andere Institutionen des Mittelalters waren der fruchtbare Boden, auf dem Publizisten wie Marsilius und Ockham ihre Vertragslehre ausbildeten⁶⁰.

Die Thronfolge der Fürsten ist in der einmaligen vertragsmäßigen Vergebung der Volksrechte an eine bestimmte Dynastie begründet: das war der Inhalt dieser Lehre. Auch in England wurde sie vertreten z. B. von John Fortescue (1394? bis 1476?) in seiner zwischen 1463 und 1471 verfaßten Schrift: *De laudibus legum Angliae*⁶¹. Vor allem aber wurde sie als willkommenes Argument von den Monarchomachen in den Religionskämpfen der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts aufgenommen. Die berühmteste der monarchomachischen Schriften, die „*Vindiciae contra tyrannos*“ erschien 1579 unter dem Pseudonym Stephanus Junius Brutus⁶². Der Verfasser nimmt ein doppeltes Bündnis an: das erste zwischen Gott, dem Könige und dem Volke, das zweite zwischen den beiden letzteren. Das zweite geht uns hier an, da es mit dem Herrschaftsvertrag identisch ist.

57. in seiner Schrift: *Gegen Wenrich 1095* (vgl. Gierke, *Genossenschaftsr.* III 502. 569 Anm. 138).

58. *Digest* I, 41.

59. Vgl. Jellinek a. a. O.

60. Vgl. Gierke, *Althusius* S. 178.

61. Gedruckt (nach Brit. Mus. Kat.) allerdings erst 1616. (Vgl. cap. 14: „... non potuit revera Potestas . . . ab ipsis erupisse; et tamen si non ab ipsis, Rex huiusmodi super ipsos nullam obtineret Potestatem.“ u. ö.). 1567 erschien von ihm „*A learned commendation of the politiques lawes of Englande*“.

62. Die Verfasserschaft ist von der neuesten Forschung dem Hugenotten Du Plessis Morney zugesprochen worden. (Vgl. Figgis, *From Gerson* . . . S. 153). Die Schrift hier eingesehen in der Ausgabe Leyden 1643.

Das Volk stellt in der Regel durch seine Vertreter dem Thronanwärter die Bedingung eines gerechten und treuen Regimentes. Wenn sie durch ein Gelöbniß zugesagt ist, erfolgt die Einsetzung. Das Volk ist aber an den Vertrag (*pactum*) nur so lange gebunden, als der König ihn einhält. Es ist unmöglich, die Fülle der Argumente, die von Du Plessis Mornay, von Th. Beza⁶³, auf dessen Gedankengang jener hauptsächlich fußt, und von Hotman in seiner *Frankogallia* (2. Aufl. 1574) zusammengetragen werden, auf engem Raum wiederzugeben. Es genügt die Feststellung, daß H. in dieser Literatur ein reiches Material für die Begründung seiner These vorfand.

Auch auf der britischen Insel wurden dieselben Gedanken vertreten. Und zwar waren manche der hugenottischen Argumente, welche übrigens nach dem politischen Umschwung in Frankreich durch die Thronbesteigung Heinrichs IV. der katholischen Partei⁶⁴ die gleichen Dienste taten wie vorher den Protestanten, zum ersten Male von dem protestantischen Bischof Poynt (gegen Maria die Katholische) ins Feld geführt worden. Die letzte in unserem Zusammenhang wichtige Schrift ist Buchanan's „*De jure regni apud Scotos*.“

Wir dürfen annehmen, daß H. die wichtigsten der monarchomachischen Werke gelesen hat, wenigstens ihre Gedankenwelt kannte. Für die *Vindiciae* haben wir den Beweis der Lektüre in Händen, da er sich im 8ten Buch unter Nennung des Junius Brutus⁶⁵ mit seinen Gedanken auseinandersetzt. Poynt⁶⁶ verfaßte die wichtigste der protestantischen Streitschriften gegen die katholische Reaktion 1553—1558, mit der sich der große Verteidiger des „Elizabethan settlement“ wahrlich zu befassen

63. *De jure magistratum in subditos* . . . Ausg. Leyden 1643, als dessen Verfasser wir Beza wahrscheinlich anzusehen haben; vgl. Gooch, *Engl. Democr. Ideas* S. 7.

64. Vgl. die Schriften von Rossaeus u. Boucher, (Gierke, *Althusius* S. 80, Anm.)

65. Vgl. die Zitate 3, 347 f.

66. *A short treatise of politike pouer and of the true Obediance which subjectes owe to kynges and other civile Gouvernours, with an Exhortation to all true naturale Englishe men.* (1556) — Gooch, *English Democratic ideas*, p. 30, weist auf die große Bedeutung und geschichtliche Fruchtbarkeit dieser kleinen Abhandlung von Poynt hin.

hatte. „De jure regni apud Scotos“ aber war die bedeutendste Erörterung der Probleme der schottischen Revolution gegen Maria Stuart, dem König Jakob VI. gewidmet, und durfte wohl auf das Interesse der zeitgenössischen politischen Schriftsteller des Nachbarreiches zählen.

Welches war nun, auf kurze Formeln gebracht, die Lehre⁶⁷ dieser Monarchomachen?

Erstens: Das souveräne Volk überträgt dem Herrscher die Regierungsgewalt kraft eines Vertrages, der die einzige Rechtsgrundlage der Regierung bildet.

Zweitens: Der Herrscher ist allein um des Volkes willen da — niemals umgekehrt — und muß zu dessen Wohl regieren.

Drittens: Bricht der Herrscher den Vertrag, so erhält das Volk seine Freiheit zurück, und kann bezw. muß den König absetzen. (Poynt verteidigt sogar den Tyrannenmord).

Viertens: König wird der Thronanwärter auch in sog. Erbmonarchien erst durch die feierliche Einsetzung, der eine formelle Wahl vorausgeht. Die beiden ersten Sätze bilden den Hauptinhalt des Herrschaftsvertrages und finden sich auch bei Hooker; die beiden letzten lehnt er ausdrücklich ab. Das war bei einem Verteidiger des bestehenden englischen Regimes fast selbstverständlich. Im übrigen war das Legitimitätsprinzip im England des 16. Jahrhunderts so stark, daß selbst Poynt⁶⁸ sich noch nachträglich gegen den Versuch, anstatt der Maria Johanna Grey auf den Thron zu erheben, wandte!

Hat nun H. seine Theorie selbständig oder unter dem Einfluß der genannten Autoren ausgebildet? Offenbar muß bei der Antwort zwischen Buch 1 und 8 unterschieden werden. Die allgemeine These von Buch 1: es gibt keine rechtmäßige Herrschaft außer durch Auftrag seitens der Volksgesamtheit, ergibt sich als unmittelbare Konsequenz der Lehre vom Gesellschaftsvertrage (1 X, 4; 1, 241 f.; — 1 X, 1; 1, 239). Der immer wiederkehrende Ausdruck lautet: ohne Zustimmung der Untertanen ist der Herrscher ein Tyrann, während bei

67. Geringe Abweichungen der einzelnen von dieser allgemeinen Formulierung sind nicht berücksichtigt. Vgl. Beza. S. 387 ff.; 421 f. „Vindiciae“ 321 f.; Buchanan 302. Poynt, G. 5 v. f. Francogallia S. 46.

68. Vgl. Poynt, D. 7 r. f.

den Monarchomachen der Gedanke eines wirklichen Vertrages (*contractum*), also die Gegenseitigkeit im Vordergrund steht. Endlich finden wir nur sehr allgemeine Formulierungen, und der Ausdruck „Vertrag“ fehlt. Die drei Argumente würden dafür sprechen, daß Hooker die im 1. Buch niedergelegten Gedanken selbständig hervorgebracht hat; dagegen spricht vor allem, daß die erwähnten Schriften schon etwa ein Jahrzehnt vor dem mutmaßlichen Zeitpunkt der Niederschrift der ersten Bücher erschienen sind, und daß sie ihm also wohl schon bekannt geworden sein mußten, wenn er sie überhaupt gelesen hat — was ja bewiesen ist. Schließlich ist die Vertragslehre schon bedeutend älter als die hugenottisch-monarchomachischen Abhandlungen (Marsilius, Poynt!). Eine selbständige Schöpfung H.s dürfen wir demnach für das 1. Buch nicht annehmen. Das 8. Buch ist offenbar eine Auseinandersetzung mit den „*Vindiciae*“, wenn H. nicht außerdem noch die übrigen genannten Werke vorlagen. Auch ist der Fortgang der Untersuchung hier nicht so straff wie in Buch I. H. nahm im 8. Buch bestimmt den einen Teil der politischen Gedanken der Calvinisten auf, den anderen mußte er naturgemäß ablehnen. Jene griffen das bestehende Regime an, er verteidigte das heimische.

Im übrigen enthielt auch die staatliche Tradition in England manche Gedanken, die sich mit dem bisher Behandelten berühren: die Wahl der Könige der älteren Zeit, ihre Absetzung noch im Jahrhundert vor dem H.s, die Stellung des Parlaments, die trotz des Tudorabsolutismus mächtig zu nennen ist.

Gierke hat nachgewiesen, daß auch bei den katholischen Autoren des 16. Jahrhunderts die Vertragsidee lebendig war⁶⁹. Ein Eingehen darauf scheint für unsere Untersuchung überflüssig, da ein direkter Einfluß der Spanier unwahrscheinlich ist, und selbst, wenn er sich nachweisen ließe, das bisher Gesagte zum Verständnis des Problems genügt.

Welche Gedanken H.s im einzelnen können wir nun unter dem Terminus des Herrschaftsvertrages zusammenfassen?⁷⁰ Zunächst ist noch einmal die allgemeine Vorstellung zu erwähnen,

69. Vgl. auch das über den Gesellschaftsvertrag Gesagte. S. 54 f.

70. Vgl. das ganze 10. Kap. des 1. Buches und das 2. Kap. des 8. Buches.

daß die soeben konstituierte politische Gesellschaft als ihren ersten Akt die Einsetzung einer Obrigkeit vollzieht. Gesellschafts- und Herrschaftsvertrag werden dadurch unlöslich verknüpft, daß die Existenz des Staates ohne Obrigkeit unmöglich ist, daß also dieser jenem mit Naturnotwendigkeit folgt. Als ein Vertrag aber kann die Uebertragung der Regierungsgewalt bezeichnet werden, weil die politische Gesellschaft, völlig nach ihrem Belieben handelnd — von Gott ist ihr nach dem Naturrecht absolute Unabhängigkeit und Selbstbestimmungsrecht verliehen — eine Leistung vollzieht, nämlich die Unterordnung unter die Regierung, der eine Gegenleistung der Regierung entspricht: der Schutz der Gesellschaft nach außen und innen, die Aufrechterhaltung des Friedens⁷¹. Der Begriff „Vertrag“ (compact, auch agreement und composition) wird denn auch von H., allerdings erst im 8. Buch⁷² zur Bezeichnung der Uebereinkunft des Herrschers mit dem Volke angewandt. Die Artikel des Vertrages bestehen nicht nur aus den ursprünglichen Abmachungen zur Zeit der tatsächlichen Einsetzung der Dynastie, sondern auch aus den positiven und Gewohnheitsrechten, die unter ausdrücklicher Zustimmung oder mit stillschweigender Billigung im Lauf der Geschichte ausgebildet wurden. Dem mißt H. sogar solche Bedeutung zu, daß er erklärt, der ganze Charakter des Vertrages könne durch dieses „after-agreement“ verwandelt werden bezw. aus einem Erobererkönigtum⁷³ könne ein Vertragskönigtum werden. Die Gesetze im Sinne von Vertragsartikeln bestimmen den Umfang der Befugnisse des Herrschers, der also in verschiedenen Nationen verschieden sein kann, kann doch sogar ein absolutes Königtum durch einen entsprechenden Herrschaftsvertrag begründet werden (8 II 3, 340 ff.). An die gesetzlichen Schranken ist der Herrscher unbedingt gebunden. Die Möglichkeit, daß er sich nicht an sie hält — dies ist das Thema der Monarchomachen — erörtert H. mit keinem Wort. Ein solcher Vertrag ist die einzige Rechtsgrundlage der Herrschaft. Jedenfalls trifft dies für England zu, „wo das Volk in

71. Vgl. „Der Zweck der politischen Organisation“ oben S. 52.

72. Vgl. die einleitenden Bemerkungen.

73. Dem ursprünglich gar kein „Vertrag“ zugrunde liegt. Vgl. unten S. 78.

keiner Art von Unterwerfung lebt“. Daß er bis zu einem gewissen Grade auch noch andere Möglichkeiten einer Herrschaftsbegründung anerkennt, wird später des Näheren ausgeführt werden.

Endlich noch die wichtige Frage der Gültigkeitsdauer des Vertrages. Wie erwähnt, denkt H. nicht an die Möglichkeit eines Vertragsbruches seitens des Herrschers. Andererseits spricht er dem Volk ein Kündigungsrecht ab. Will es eine Veränderung der Rechtslage zwischen Herrscher und Volk herbeiführen, so muß es die Zustimmung des Herrschers erlangen, der sie gewiß nicht versagen wird, wenn es sich um das Wohl der Gesamtheit handelt. Die Gesellschaft muß sich vorher darüber klar werden, welche Verpflichtungen sie eingeht. Der Vertrag dauert also, bis die Dynastie erloschen ist. Dies bedeutet, daß die Abhängigkeit, in der sich der König vom politischen Körper befindet, ein für allemal begründet ist, in dem am Anfang die Macht von der Gesamtheit auf den Einen übertragen wird. Sie ist nicht so zu denken, daß das Volk jedesmal nach dem Tod eines Herrschers einen neuen Vertrag schließt und die Macht dem neuen Herrscher verleiht, sondern dieser erbt sie von seinem Vorgänger.

Welche praktische Bedeutung hat aber dann dieser Herrschaftsvertrag noch für die Untertanen? Sie zeigt sich beim Aussterben des Herrschergeschlechts, wo das Volk seine volle Freiheit, über seine Regierung zu bestimmen, zurückhält.

Fünftes Kapitel.

Die Verfassung des konstitutionellen Staats.

1. Hookers Begriff der Verfassung.

Der Begriff der Verfassung war vor H. noch wenig ausgeprägt. Man fragte höchstens nach den Regierungsformen und meinte damit die klassischen, schon aus dem Altertum überlieferten Formen der Monarchie, Aristokratie und Demokratie. Die mittelalterlichen Schriftsteller wendeten wohl das Bild des Körpers an, um die Form der Gesellschaft darzustellen. Meistens geschah dies in plumper Weise. Noch Nikolaus von Cues sucht für jedes Körperglied einen entsprechenden Teil am Volksganzen. H. lehnt den Vergleich als ungeeignet ab (vgl. 8,

IV 7; 3, 384), da er zu Mißverständnissen führt, wenn er den Namen „politischer Körper“ auch oft genug gebraucht. Den Monarchomachen lag vor allem am Verhältnis zwischen Volk und Krone. H. dagegen wollte mit seinem Denken das ganze staatliche Leben der Menschen durchdringen. Ausgehend von seiner Philosophie des Gesetzes einerseits, von seinem neuen Gesellschaftsbegriff anderseits, vermochte er ein tieferes Verständnis der „Verfassung“ zu gewinnen. Folgende sind seine Gedanken:

Eine öffentliche Gesellschaft kann nicht ohne Verfassung (order) existieren (8 II 3; 3, 341 f.). Ohne sie bricht die soeben konstituierte Gesamtheit wieder in ihre Teile auseinander, weshalb, wie schon früher erwähnt (S. 64) ihre erste Handlung die Bestellung einer Obrigkeit ist. Die Errichtung der obrigkeitlichen Aemter erscheint H. als notwendig zur Verfassung gehörig, indem er den Begriff als Form des Gemeinwesens versteht. Die äußere Form aber wirkt eine innere Gliederung der Gesellschaft und diese stellt sich als Rang- und Stufenordnung dar. Denn das ist ein göttliches Gesetz, daß in jeder Verbindung vieler Einzelwesen die Teile wie Glieder einer Kette miteinander verknüpft sind. Man sieht, wie weit H. von den späteren individualistischen Konsequenzen der Vertragslehre entfernt ist. Die aristokratische Struktur der Gesellschaft seiner Zeit ist ihm eine Selbstverständlichkeit¹.

Die „Verfassung“ übt ihre ordnende Wirkung mittels der Macht aus (power). Macht aber nennt H. die eigene oder von anderen verliehene Fähigkeit der Menschen zu handeln. Ist diese Macht als staatliche Funktion so geartet, daß keine über ihr steht, so nennt er sie Herrschaft (dominion) oder Souveränität (power supreme), die sich auf das staatliche und das kirchliche Leben beziehen kann.

H. kennt natürlich auch die drei überlieferten Regierungsweisen des Altertums, ohne irgend etwas Neues zum aristotelischen Schema der reinen und entarteten Formen hinzuzufügen. Hauptsächlich schenkt er der Monarchie seine Aufmerksamkeit. Als Normal- und Idealfall gilt ihm die durch weise Gesetze

1. Vgl. z. B. Prof. c. VIII, § 2; 1, 178, auch 5 IX 3; 2, 39 und 7, XVIII, 10; 3, 272,

beschränkte Form. Sie ist ihm in der englischen Verfassung verkörpert. Theoretisch erkennt er alle drei Verfassungsformen als berechtigt an. So können sie z. B. verschiedenen geschichtlichen Entwicklungsphasen eines Volkes entsprechen (7 XIV 7; 3, 225 f.).

Von Verfassung im Sinne der Konstitutionen des 18., 19. und 20. Jahrhunderts ist bei H. selbstverständlich noch keine Rede.

Mit einer wichtigen Stelle aus dem X. Kapitel des I. Buches müssen wir uns in diesem Zusammenhang noch beschäftigen. Nachdem er die Notwendigkeit des Consensus omnium zur Herrschaftsbegründung feierlich erklärt hat, fährt H. in § 4 (1, 242) mit folgenden Worten fort: „because, although there be according to the opinion of some very great and judicious men a kind of natural right in the noble, wise, and virtuous, to govern them which are of servile disposition; nevertheless for manifestation of this their right, and men's more peaceable contentment on both sides, the assent of them who are to be governed seemeth necessary.“ Hier wird, bei aller vorsichtigen Einschränkung und dem klugen Rat, um des lieben Friedens willen die von ihm vorher aufgestellten Forderungen zu erfüllen, letztlich das geschichtliche Recht einer echten Aristokratie behauptet. Die Weisen, die Vornehmen besitzen von Natur ein gewisses Recht, über die andern zu herrschen. H. will zwar nur berichten, was andere über die Frage gesagt haben: „Nach der Meinung einiger sehr großer und urteilsfähiger Männer“ bestehe ein solches Recht. Ja, er will dieses Wort nicht uneingeschränkt wiedergeben: „Eine Art von Recht“. Es bedarf deshalb einer Bekräftigung, damit die Menschen nicht meinen, es sei nur angemäßt. Es wird daher empfohlen, sich der Zustimmung der Regierten zu vergewissern, damit nachher kein Streit ausbrechen kann. Vielleicht ist es kein Zufall, daß H. statt des üblichen „consent“ dieses Mal „assent“ setzt.

Man hat fast den Eindruck, als sei er von seiner naturrechtlichen Konstruktion im Innersten nicht ganz befriedigt, als fürchte er Geschichte und Natur zu vergewaltigen. Er spürt wohl die Macht der großen Persönlichkeit, die sich die Autorität erzwingt oder sie sich eben schon mitbringt, die nicht nach dem

Willen der anderen fragt, sondern ihn beugt. Diese Autorität sprengt das Schema der Monarchomachen und seiner anderen Vorläufer. Bald darauf behandelt er auch die Frage des Uebergangs von der patriarchalischen zur monarchischen Verfassung nicht so ängstlich und dogmatisch wie später Locke².

2. Die Souveränität³.

Der Begriff der Souveränität wurde schon erwähnt⁴. H. ist hauptsächlich an der Frage interessiert, wer ihr Träger ist. Er erfaßt das Problem noch nicht in Hobbes' Schärfe. Doch auch er erörtert schon ihre Umgrenzung. — Die Souveränität ist die oberste Befehlsgewalt in einem Territorium; keiner im Staate steht nach dem Rang über ihrem Träger oder ist mächtiger als er; keiner der Untertanen kann in seine Regierung eingreifen. Vor allem hat keine auswärtige Macht hierzu ein Recht, weder in politischen, noch in religiösen Fragen. Zweifellos denkt H. hier an den Anspruch des Papstes. Hatte doch Königin Elisabeth selbst noch heftig mit diesem Anspruch zu kämpfen. Ihre Exkommunikation — bei einer Regentin nach katholischer Auffassung eine Aktion mit den wichtigsten staatsrechtlichen Folgen — war natürlich in frischester Erinnerung. Das Territorialprinzip ist gewonnen. Jede Nation als politische Gesellschaft besitzt absolutes Selbstbestimmungsrecht. Von einer übergeordneten Souveränität des Kaisers als Träger eines imperium mundi ist keine Rede mehr. Ueberhaupt ist der Begriff einer ecclesia⁵ universalis endgültig verschwunden. Trotzdem ist die Souveränität beschränkt. Erstens durch die göttliche Weltregierung: „denn wer ist so hirnverbrannt, Gott, den König aller Könige auf Erden in solchen Ausführungen [über die allgemeine Befehlsgewalt des Souveränitätsträgers] nicht auszunehmen?“ Hierin zeigt sich wieder die vom modernen Denken noch weit entfernte Auffassung H.s von Recht und Politik. Zweitens aber durch das Gesetz, und zwar meint H. nicht nur das natürliche, sondern und vor allem das positive Recht. Das Gesetz ist es, das dem König — (denn er ist der Träger der

2. s. unten S. 149.

3. Kap. 2 des VIII. Buches.

4. s. S. 66.

5. Ecclesia hier natürlich nicht = Kirche, sondern entsprechend dem

Souveränität — die Herrschaft gibt. „Attribuat rex legi, quod lex attribuit ei, potestatem et dominium“. Weitere Grenzen gibt es aber für die Souveränität nicht. „Rex non debet esse sub homine, sed sub Dec et lege“. Da nun das Gesetz von der Gesamtheit geschaffen wird, so steht diese über dem Könige; aber eben nur in ihrer Gesamtheit. Daraus ergibt sich die Formel: „Rex major singulis, universis minor“. Aus ihr darf nun nicht geschlossen werden, daß der eigentliche Träger der Souveränität die Gesamtheit sei. Sie wurde es zwar dadurch, daß die Individuen im Gesellschaftsvertrag der Gesellschaft Vollmacht über sich gaben, aber sie begab sich ihrer wieder durch den Herrschaftsvertrag. Andererseits darf man H.s Souveränität nicht mit der modernen Exekutive gleichsetzen.

H. liegt an einem starken Königtum. Ein König, der nicht die wichtigsten Fragen des Staatslebens selbständig entscheiden kann, trägt den Titel zu Unrecht. Die beste Monarchie ist nicht die am meisten beschränkte, sondern die am weisesten beschränkte. Am meisten beschränkt ist die, in der der König möglichst wenige Entscheidungen selbst fällen kann; am weisesten beschränkt ist die, deren König in seinem ganzen Handeln an die gesundeste, vollkommenste und klarste Regel gebunden ist. Diese Regel ist für H. natürlich das Gesetz. „Wo der König den Staat leitet, und das Gesetz den König, ist das Gemeinwesen wie eine Harfe . . . , deren Saiten alle gestimmt und angeschlagen werden von einem, der als Gesetze die Regeln . . . der Musikwissenschaft befolgt.“

Es ist der Souveränitätsbegriff der Monarchomachen, den H. übernommen und den englischen Verhältnissen angepaßt hat. Wir finden bei ihm die gleichen Formeln, wie in den „Vindiciae“⁶. Es ist für H.s Gesamterscheinung bezeichnend,

mittelalterlichen Sprachgebrauch allgemeiner = Gemeinschaft der christlichen Welt.

6. Hooker:

Happier that people whose law is their king in the greatest things, than that whose king is himself their law (8 II 12; 3; 352)

The king is „major singulis, universis minor“. (8 II 7; 3, 346)

Vgl. hierzu Marsilius, Defensor pacis I cap. 11 S. 167 Zeile 27 ff.

Vindiciae:

Quis vero ambiget, quin legi, quam regi parere, id est homini utilius et honestius sit? (S. 294)

Singuli quidem rege inferiores universi vero superiores (S. 288).

daß er gerade auf dem Gebiete des Souveränitätsbegriffs in keiner Weise schöpferisch gewirkt hat. Dazu bedarf es eines starken politischen und aktiven Geistes, aber nicht eines philosophischen und reflektierenden, wie H. einer war. —

In den Sätzen über die Beschränkung der Souveränität durch das Gesetz wurde schon kurz auf die Quelle der Gesetzgebung hingewiesen. Sie liegt nicht im König, sondern in der Gesamtheit der Nation. Für das Verständnis der H.schen Staatslehre ist der hiermit berühmte Fragenkomplex grundlegend. Er soll also zunächst zur Behandlung kommen.

3. Die gesetzgebende Gewalt.

a) Die Vorgeschichte der Idee.

Ranke glaubte in H. den ersten Vertreter des Prinzips der Gewaltenteilung entdeckt zu haben. Ohne Zweifel wies er in seinem Aufsatz über den Ursprung der drei Staatsgewalten mit Recht auf H.s Staatslehre hin, in der dieses Prinzip grundlegende Bedeutung hat. Aber der Gedanke, daß nicht der Inhaber der Regierung, sondern die Gesamtheit das Recht setzt, ist doch schon viel älter. Wir werden sehen, daß dieselben Schriftsteller, die schon vor H. den Vertragsgedanken vertreten haben, auch die gesetzgebende Gewalt der Gesellschaft entdeckt haben⁷. Wenige Zitate aus dem Defensor pacis genügen, um dies für Marsilius zu beweisen. Kap. 11: „... ergo legis institutio necessaria in politia.“ Kap. 12: „Nos autem dicamus ... legislatorem seu causam legis effectivam primam et propriam esse populum seu civium universitatem, aut eius valentiorum partem per suam electionem seu voluntatem in generali civium congregatione per sermone[m] expressam.“ Die Doktrin wurde dann nach Marsilius auf dem kirchlichen Gebiet außerordentlich kräftig von der Konzilsbewegung des ausgehenden Mittelalters ausgebildet und gelangte auch zeitweilig zu praktischer Geltung. Davon zeugt uns die Lehre des Nikolaus von Cues⁸: nicht der Papst, sondern das Konzil, die Vertretung der gesamten Kirche, verleihen den canones Geltungskraft. Die kirchlichen Verhältnisse waren den

7. Thomas von Aquino vertrat die Doktrin nicht. Vgl. Summa theol. II, 1 Qu. 90 a. 3.

8. Vgl. De concordantia catholica 1. II c. 9. u. c. 12.

staatlichen so ähnlich, daß die Uebertragung der Lehre vom kirchlichen auf das staatliche Leben, wie sie von Gierke und Figgis nachgewiesen ist⁹, nicht verwunderlich ist.

Den Monarchomachen war neben dem Vertragsgedanken die Lehre von der Legislative des Volkes das wichtigste Sicherungsmittel gegen die Uebergriffe eines absoluten Königtums. Sie finden sich in allen ihren bisher genannten Schriften. So sagt du Plessis Morney: „*Quin potius in omnibus regnis bene constitutis, regem a populo leges, quas tueatur quasque intueatur, accipere . . .*“¹⁰ Hotman faßt das ganze Problem einmal in den kurzen Worten zusammen: „*Quod omnes tangit, ab omnibus approbetur*“¹¹.

Die Zitate sollen dem Beweise dienen, daß die Idee der Legislative auf dem Kontinent schon lange und zwar von den Schriftstellern vertreten wurde, die, wie wir sahen, auch auf anderem Gebiet H. beeinflußt haben. Vor allem aber galt die Lehre im Inselreiche selbst: Fortescue erklärt in der 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts: „*Quare Populus eius libere fruetur Bonis suis, legibus quas cupit regulatus*“¹². Die Gesetze bedürfen nach seiner Meinung der Zustimmung (assensus) des Volkes, bevor sie in Kraft treten. Daß das Parlament die Gesetze erläßt, spricht Poynt ein Jahrhundert später z. Zt. der katholischen Maria deutlich genug aus: „*. . . Those that be called to counselles and parliamentes (and so to be makers of the lawes, whereby the people should be bounden) not to neglecte their duetie . . .*“¹³. Derselben Ansicht ist Sir Thomas Smith, wenn er die englischen Verfassungsverhältnisse schildert. Er beschreibt ausführlich den Hergang der Entstehung eines Gesetzes, welches von den zwei Häusern des Parlaments und zuletzt vom König gebilligt werden muß¹⁴. Wichtig ist endlich

9. Vgl. Althusius, S. 131 f. und: From Gerson . . . c. 2.

10. *Vindiciae* S. 296 unten.

11. *Francogallia* S. 71.

12. *De laudibus legum Angliae* c. 9.

13. A. 7 r. In dieser Schrift wird auch klar unterschieden zwischen Legislative und Executive, deren Ursprung aber in Gott gesehen wird: „*. . . This authoritie and power, bothe to make lawes and execute lawes*“ A. 5 v.

14. *De rep. Angl.* 1. II c. 2.

noch „de jure regni apud Scotos,” das nach Gierkes Meinung sogar schon die Dreiteilung der Gewalt vertritt. Doch kann man die richterliche Gewalt Buchanan's kaum als selbständige Staatsgewalt bezeichnen, jedenfalls nicht von einer festen Theorie sprechen¹⁵. Dagegen ist die Legislative voll ausgebildet¹⁶.

H. fand also schon eine lange Tradition vor und kann nicht als der Begründer der Lehre von der Legislative betrachtet werden¹⁷. Daß sein Werk trotzdem eine wichtige Phase in der Entwicklungsgeschichte der Idee bezeichnet, wird im übernächsten Abschnitt gezeigt werden. Vorher muß aber die Bildung seiner Theorie noch unter dem Gesichtspunkt betrachtet werden, daß vor allem die englischen Verfassungsverhältnisse, die auch er, nicht nur Thomas Smith, im Auge hatte, bei ihr mitwirkten. Eine tiefe, eindringende Erörterung dieser Verhältnisse mußte zur Lehre von der Legislative führen.

b) König und Parlament im England des 16. Jahrhunderts.

Ueberblickt man die Gesamtentwicklung Englands im 16. Jahrhundert, so überragen in diesem Bilde die Monarchen des Hauses Tudor an Bedeutung für ihre Nation bei weitem das Parlament. Dieses entschied die großen Schicksalsfragen, die an das Reich gerade im Jahrhundert der Reformation herantraten, nicht aus eigener Initiative, sondern die Dynastie war die Führerin, die auch fast jede Opposition des Parlaments überwand. In unserem Zusammenhang muß das Verhältnis von König und Parlament unter einem anderen Gesichtspunkt betrachtet werden, unter dem formal-staatsrechtlichen. Ueber die Gesetzgebung ist nun zu sagen, daß wirklich die Autorität des Parlamentes, allerdings in Verbindung mit der des Königs, die Gesetze schuf. Formal erließ im späteren Mittelalter (seit 1399; vgl. 1, Henricus IV, c. 8) der König das Gesetz; Lords und Gemeine „rieten und stimmten zu“ („by Advice and Assent of the Lords and Commons“). In der Mitte des 15. Jahrhunderts (1461; vgl. 1, Edw. IV, c. 1) tauchte dann die Formel auf: „By

15. Vgl. S. 293 ff.

16. Vgl. S. 191, 207 f., 287.

17. s. Gierke, Althusius 217.

the Authority of the ... Parliament''. Damit ist die Teilung der Gewalt in Legislative und Executive ausgesprochen, da der König bei der Gesetzgebung nur ein Vetorecht hatte, die Executive ihm aber in vollem Umfang verblieben war. So wurden die entscheidenden Neuerungen der 30er und 50er Jahre des 16. Jahrhunderts kraft Parlamentsakte durchgeführt. Demgegenüber besaß der König ein weitreichendes Verordnungsrecht, mit dem er die Regierung tatsächlich nach seinem Willen führen konnte; niemals aber durften die Verordnungen im Widerspruch zu den Statuten des Reichs kommen. Schärfere Verfassungskonflikte weist, abgesehen von der kirchlichen Gesetzgebung Elisabeths, auf die später zurückzukommen sein wird, die englische Geschichte dieser Zeit nicht auf. So war nach geltendem Staatsrecht die Regierung des Königs durch die Reichsstatuten beschränkt. Auf das Problem der Abgrenzung zwischen parlamentarischer Gesetzgebung und den königlichen Verordnungen kann an dieser Stelle nicht eingegangen werden. Das Gesagte genügt, um zu zeigen, auf welchem politischem Hintergrunde H.s Theorie sich bildete. Die Frage, ob er sie induktiv aus ihm fand oder ob der Einfluß der im vorigen Abschnitt genannten politischen Literatur ausschlaggebend war, läßt sich kaum beantworten.

c) Hookers Lehre von der Legislative.

Es bleibt nun noch die Aufgabe zu zeigen, was denn H. eigentlich unter gesetzgebender Gewalt verstand. Sowohl im ersten als im achten Buch äußert er sich darüber. Im ersten Buch stehen diese Äußerungen im engen Zusammenhang mit den Gedanken des Gesellschaftsvertrages. Das wesentlich Neue an seiner Theorie ist der Unterbau, den er ihr gibt, während er die Doktrin als solche schon vorfand. Ebenso wie die Gesellschaft ursprünglich die Regierungsgewalt über sich besitzt und frei vergeben kann, so gehört ihr nach dem Naturrecht die Macht, Gesetze zu erlassen. Hooker rechnet mit der Möglichkeit, daß die Gesellschaft diese Macht zusammen mit der Regierungsgewalt dem Herrscher überträgt. Dadurch wird absolutes Königtum begründet. Wo ein Fürst sich die Gesetzgebungsgewalt ohne Auftrag der Gesellschaft oder ohne persönlichen Befehl Gottes anmaßt, herrscht bloße Tyrannei. Gleich

darauf aber spricht er aus; Gesetze bedürfen notwendig der öffentlichen Billigung (public approbation). Da dies der immer wiederkehrende Gedanke ist, müssen wir in ihm die eigentliche Meinung H.s sehen. Immer taucht ein tiefes Mißtrauen gegen jede absolute Herrschaft, das ist eben die Regierung eines Staats ohne Gewaltenteilung¹⁸, in ihm auf. Er sagt: Als zuerst die politischen Gesellschaften errichtet wurden, überließ man wohl die Ausgestaltung der Verfassung und die ganze Regierung einem einzigen tüchtigen Manne. Bald aber stellte sich überall dort heraus, daß man so schlechter fuhr als ohne Regierung, und so wurden die Menschen wieder zum Erlasse von Gesetzen getrieben (1 X 5; 1, 243 f.). Genau entsprechende Gedanken entwickelt H. im 8. Buch, wo sein Blick hauptsächlich auf die Kirche gerichtet ist. Aber infolge seines eigenartigen Kirchenbegriffs gilt im wesentlichen dasselbe vom Staat. Gesetz ist eine öffentliche Verpflichtung¹⁹. Nur die Gesamtheit kann solche Verpflichtung jedes Einzelnen schaffen. Die Gesamtheit stellt sich dar im Parlament, das den König und alle Untertanen umfaßt. Wir kommen damit zum Gedanken der politischen Stellvertretung, der im folgenden Abschnitt besprochen werden soll.

d) Die Repräsentation.

So alt wie der Gedanke der Legislative ist der der Repräsentation, und er begleitet den ersteren stets. Wir können seine Geschichte daher außeracht lassen und uns sogleich zu H. wenden. Die Forderung einer Zustimmung der Gesamtheit zu den Gesetzen läßt sich, in größeren Reichen, wörtlich nicht durchführen. So tritt für die Gesamtheit eine Vertretung ein, die dieselben Rechte wie diese besitzt. H. faßt das Parlament (ebenso Konzilien) usw. als Gesamtvertretung auf. Doch ist jeder Einzelne durch sie gebunden²⁰. Er geht dabei von dem

18. Der Ausdruck „Gewaltenteilung“ erscheint in der E. P. noch nicht.

19. 8 VI 8; 3, 405. Vgl. Pref. V 2; 1, 164: „A law ist the deed of the whole body politic.“ Jedes Glied des Körpers handelt dabei.

20. Diese These, der natürlich der Gesellschaftsvertrag zugrunde liegt, wird immer wiederholt: 1 XVI 5; 1, 281. — 7 XI 2; 3, 4 ff.; aber die Gesamtheit wird auch durch den Beschluß der Mehrheit gebunden.

Gedanken der Einheit der Nation aus und zwar in einem doppelten Sinne: 1. besteht diese Einheit unter den gleichzeitigen Gliedern; 2. ist die Nation als Ganzes zu allen Zeiten dieselbe. So leben die Nachkommen schon in den Vorjahren und umgekehrt. Eine Nation ist durch das gebunden, was sie in früherer Zeit einmal beschlossen hat (vgl. den Herrschaftsvertrag) (1 X 8; 1, 246). Auf diesem Wege kann er seine These, daß jedes positive Gesetz der Zustimmung der Gesellschaft bedarf, im vollen Maße aufrecht erhalten.

4. Das Königtum.

a) Legitimität.

Wie stark die legitimistische Auffassung vom Königtum in England war, zeigt die Tatsache, daß H. sich in der Frage der Thronfolge von seinen Lehrmeistern, denen er in den anderen politischen Fragen folgt, abwendet. Diese vertreten die Meinung, daß es ein Erbrecht auf den Thron überhaupt nicht gebe²¹. König wird der Thronanwärter durch den Wahllakt des Volkes. Es kann einen anderen ihm vorziehen, den es für geeigneter hält, ohne jenen in irgend einem Rechte zu schädigen. In Königreichen, in denen der Thron mit einer bestimmten Dynastie verbunden ist, kann das Volk doch entscheiden, welcher der Familienangehörigen König werden soll. Empfang von Szepter und Diadem ist keine Formalität, sondern begründet erst das Recht der Herrschaft. Mit sehr scharfen Worten wendet sich H. gegen diese „Irrlehre“ gegen die „Säule der Rebellion“, die diese falschen Auffassungen in die Welt gesetzt haben, um „unruhige Geister zu ermutigen“. Er sieht sie als Vorbereiter der Revolution an.

Die Loyalität gegenüber der „jungfräulichen Königin“ war fast unbegrenzt. Elisabeth saß kraft Erbrecht auf dem Thron.

Zwar erscheint das Majoritätsprinzip bei ihm (vgl. 4 XIII 9; 1, 499), noch nicht als etwas Selbstverständliches und allgemein Anerkanntes, wie die Art seiner Ausdrucksweise beweist: „... they bind none, no not though they be many, saving only if they are the major part of a general assembly, and then their voices being more in number must oversway their jugments who are fewer, because in such cases the greater half is the whole“. Doch ist das Prinzip deutlich als solches erfaßt.

21. „No man's birth can make him a king“, formulierte H. die von ihm abgelehnte Theorie der Autoren, die das selbstverständliche Nachfolgerecht des Primogenitus nicht anerkennen wollten. (8 II 8; 3, 347.)

Ihr Recht war eine nationale Angelegenheit, da ihre persönliche Legitimität auf der Abschüttelung des römischen Joches beruhte.

Der Versuch, die legitime Erbfolge der Maria um der damals noch nicht tiefgewurzelten Religion willen zugunsten der Johanna Grey umzustoßen, mußte in diesem Lande fehlschlagen. Dieser englischen Auffassung verleiht H. in seinem Werke Ausdruck. (Kap. 2 des 8. Buches). In Erbkönigreichen verleiht die Geburt ein Recht auf die Herrschaft. Mit dem Tode des Vorgängers tritt der Erbe sein Amt an. „Le roi est mort, vive le roi!“ Die Zeremonien bezeugen nur vor der Öffentlichkeit das Recht des neuen Königs, und gehören einfach zur Form der offiziellen Einführung²². Dringt ein Rechtloser in die Herrschaftsstellung ein, so kann der Erbe ihn als Usurpator absetzen. (Vgl. den Kampf zwischen Maria Tudor und Johanna Grey). Auch der Hinweis auf den Herrschaftsvertrag vermag an dem Inhalt der Doktrin nichts zu ändern, wie oben gezeigt wurde (s. S. 65). Wie der König dadurch gebunden ist, daß sein Vorfahre die Regierung vom Volke erhalten hat, so auch das Volk, das sich der Regierungsgewalt begeben hat.

Man sieht aus dem Gesagten, daß die Vertragstheorie keine müßige Spekulation war, sondern daß man ernstlich bemüht war, das geltende Recht darin zu erfassen (so H.), bzw. das Recht durch die Theorie zu beeinflussen (die Monarchomachen!).

b) Jus divinum?

Der Gedanke eines Königtums mit göttlichem Recht reicht mit seinen Wurzeln tief ins Mittelalter hinab. Das 17. Jahrhundert ist die Zeit seiner höchsten Blüte. H. steht also in der Entwicklung mitten inne. Er selbst spricht von einem *divine right of kings* (ebenso wie von einem *divine right of bishops*). So muß untersucht werden, was er darunter verstand. Die Definition des klassischen Begriffs des *jus divinum regum* hat Figgis in vier Sätzen gegeben:

1. Die Monarchie ist eine von Gott (*divinely*) verordnete Einrichtung.

²². Vgl. Erzbischof Cranmers Rede bei der Krönung Edwards VI. (Werks II 126 in der Edit. der Parker-Society).

2. Erbrecht (Primogenitur) ist unverletzlich.
3. Könige sind Gott allein verantwortlich.
4. Nicht-Widerstand und passiver Gehorsam sind von Gott anbefohlen.

Die Antwort auf die Frage, ob H. das *jus divinum* anerkennt, wird am besten entsprechend den einzelnen Sätzen der Definition in vier Teile zerlegt:

ad 1: Wenn die Monarchie eine von Gott verordnete Einrichtung ist, so ist damit zwar nicht ausdrücklich, aber doch unausweichlich das Unrecht anderer Verfassungsformen behauptet. H. erkennt aber auch andere Verfassungsformen an. Ausdrücklich sagt er: die Natur verlangt das Vorhandensein einer Verfassung, nicht eine bestimmte Verfassungsform. Sie überläßt deren Wahl dem Gutdünken der Gesellschaftsgründer. Auch in der hl. Schrift findet er keine Sanktion des Königtums. Nur wo ein König herrscht, schuldet man nach Gottes Gebot ihm wie jeder anderen Obrigkeit Gehorsam. Endlich widerspricht natürlich die Vertragsidee dem göttlichen Recht aufs stärkste.

ad 2: H. bestätigt ausdrücklich, das „nächste Recht auf den Thron“ und das „Recht des Erben“ als die einzige Grundlage der Herrschaft des Nachfolgers beim Tode des Königs. Es ist anzunehmen, daß er damit die Primogenitur meint. Denn eine andere Form der festen Erbfolge gibt es nicht. Ob er aber widersprochen haben würde, wenn das Parlament in Uebereinstimmung mit dem lebenden Herrscher eine andere Ordnung festsetzte, sodaß dann beim Thronwechsel ein anderer als der primogenitus erbberechtigt war, ist keineswegs sicher, vielmehr würde es seiner hohen Meinung von der Autorität des Parlaments entsprechen, wenn er ihm auch dieses Recht der Erbfolgeordnung zuspräche. Die Uebereinstimmung mit der zweiten These ist bedingt.

ad 3: Hingegen widerspricht H.s Souveränitätsbegriff mit seinen populären Wurzeln vollkommen dem göttlichen Recht. Bei der Abhängigkeit des Herrschers vom Volke darf man zwar an eine Verantwortlichkeit im Sinne tatsächlicher Rechenschafts-

23. The divine right of kings S. 5 f.

ablegung nicht denken. Aber eine Verantwortung vor dem Volke im höheren Sinne liegt doch dem Verhältnis zugrunde²⁵.

ad 4: Nicht-Widerstand und passiver Gehorsam sind für H.s loyale Staatsgesinnung wohl Selbstverständlichkeiten. So erwartet er von Puritanern und Katholiken unbedingte Anerkennung des Establishment, da die Nation als ganze sich zu ihm entschieden hat. Im übrigen hat er sich zu dieser Frage kaum geäußert. Nur für den letzten Satz kann also eine klare Uebereinstimmung zwischen H. und der allgemeinen Doktrin festgestellt werden.

Wie erklären sich nach diesem negativen Ergebnis nun H.s eigene Aussagen vom göttlichen Recht des Königtums?

Drei Arten von Königtum kennt er²⁶, und jeder vindiziert er ein göttliches Recht. a) Die erste ist durchaus als Sonderfall zu werten: das Amt auf Grund eines Spezialauftrages Gottes (H. kann immer nur Israel als Beispiel nennen). Dieses beruht auf mere divine right, aber in dem Sinne, als jeder göttliche Befehl „göttliches Recht“ begründet, um welches Amt es sich auch handele. b) Das Erobererkönigtum besteht insofern auf jus divinum, als „Gott es ist, der am Tage der Schlacht den Sieg verleiht“. Hier wird deutlich, daß H. etwas ganz anderes darunter versteht, als dem klassischen Sinne des Wortes entspricht. c) Das verfassungsmäßige Königtum, H.s Ideal, erklärt er für göttlich, nachdem er vorher klar ausgesprochen hat: — “they have it by human right”²⁷. Aber insofern das menschliche und das Naturrecht etwas Schöpfungsmäßiges sind, und Gott, dessen ewigem Gesetz (the first eternal

25. Doch findet sich ein Ausdruck wie folgender bei H.: “For concerning the dealings of men who administer government . . . ; they have their Judge, who sitteth in heaven . . .” (2 I 1; 1, 286) vgl. dazu: 7 XI 10; 3, 213.

26. Vgl. Aegidius Colonna (1247—1315) de regimine principum III, 1 c. 6, der auch drei Arten der Staatsgründung nennt: 1) rein natürliches Hervorwachsen aus der Familie, 2) teilweise natürliches Wachstum, teilweise besondere concordantia constituentium civitatem. 3) schlechthin gewaltsamer Ursprung. (s. Gierke, Althusius S. 80 Anm.)

27. Das entsprach nicht ganz der offiziellen Lehre der Kirche von England. In den Homilien heißt es S. 96: “high power and authority of kings with their making of laws judgments and offices are the ordinances not of man but of God”.

law, siehe oben S. 34), alle Taten der Menschen unterliegen, ihr Handeln sanktioniert, besteht auch das positiv-rechtliche Königtum kraft eines „göttlichen Rechtes“²⁸.

Wie verhält sich seine ganze Gedankenwelt zu der der Anhänger des divine right of kings? Seine Anschauung von Schöpfung und Gesetz, von Gesellschaft und Recht, sind von dieser verschieden; sie sind rationaler und natürlicher. Nehmen wir das Ergebnis der Einzelanalyse hinzu, so steht H.s Verhältnis zum divine right klar vor unseren Augen.

Sechstes Kapitel.

Staat und Kirche.

1. Das Problem „Staat und Kirche“ in der englischen Geschichte vor Hooker.

Seit dem ersten Eindringen des Christentums in den angelsächsischen Staaten gestaltet sich das Verhältnis von Kirche und Staat auf der Insel eigenartig gegenüber den kontinentalen Ländern¹. Nach wenigen Generationen macht man sich frei von der Bevormundung ausländischer Geistlicher und entnimmt die Bischöfe dem einheimischen Adel, der sich mit dem ganzen Volk erstaunlich schnell die neuen Ideale angeeignet hat. Zwar fühlt sich die englische Kirche im Frühmittelalter vielleicht stärker als die festländische dem hl. Petrus verbunden, und seine Verehrung wirkt natürlich eine gewisse Bindung an Rom, aber gleichzeitig bildet sie ein starkes nationales Kirchentum aus; das nationale Leben verbindet sich aufs engste mit dem kirchlichen. Die kirchliche Organisation entspricht der staatlichen, die Kirche steht im Dienst des Staates, und beider Angelegenheiten werden gemeinsam behandelt. Die staatliche Gesetzgebung greift tief in das innere kirchliche Leben ein. Aber Ähnliches findet sich auch im Karolinger-Reich und anderswo. Als das Besondere² erscheint trotz dieser Staatsherrschaft über die Kirche eine eigenartige Machtstellung der Kirche im und gegenüber dem Staat. Der König erhöht seine Gewalt, indem

28. Vgl. zum Vorigen 8 II 5 u. 6; 3, 343 ff.

1. Vgl. für diesen Abschnitt H. v. Schubert, *Gesch. der christlichen Kirche im Frühmittelalter*, S. 273.

2. a. a. O. 283.

er sich auf die Kirche stützt, welche die Macht über die Herzen der Untertanen hat. So erfolgt eine völlige Durchdringung³ von Geistlichem und Weltlichem, die für die Geschichte der Nation, auch nach dem Eindringen der Normannen, in aller Folgezeit charakteristisch geblieben ist. Wie stark das Gefühl dafür war, daß Religion und Kirche nationale Angelegenheiten sind, beweist die Politik Alfreds des Großen, der in seiner Jugend starke Einflüsse von Rom empfing, und sich doch beim Wiederaufbau von Staat und Kirche allein an die alten Ueberlieferungen des Landes hielt⁴.

Seit der Normannen-Eroberung wird nun vollends das Problem „Staat und Kirche“ zum Hauptthema der englischen Geschichte. Die schärfsten Krisen knüpfen sich daran an. Hochinteressant und für die englische Auffassung bezeichnend sind die theoretischen und praktischen Lösungsversuche⁵. Die Traktate des sog. Yorker Anonymus (ca. 1100) sind gewiß weder dem 14. noch dem 16. Jahrhundert bekannt gewesen. Aber sie wirken wie eine Vorwegnahme der späteren Thesen. Alle Ansprüche des Papstes auf König und Kirche von England werden zurückgewiesen. Ja, das Papsttum hat überhaupt keine Berechtigung⁶. Königliche und priesterliche Gewalt sind identisch. Der König **ist** gewissermaßen Hoher Priester der Nation, deren Lebenszweck dadurch charakterisiert ist. Denn die *civitas terrena* hat keine anderen Ziele als die *civitas Dei*. Also sind Staat und Kirche identisch.

Trotz Erscheinungen, wie Becket und Johann Ohneland, trotz dem machtvollen Streben und den Erfolgen der hierarchischen Bewegungen des Hochmittelalters auch in England, bleibt der alte Geist lebendig. Ja, der Erzbischof-Primas steht an der Spitze der Stände, die König und Kurie die Magna

3. a. a. O. 286.

4. a. a. O. 476.

5. Vgl. zu diesem Absatz H. Böhmer, Kirche und Staat in England . . . usw., besond. S. 177 bis 266.

6. Haller sagt in „Papsttum und Kirchenreform“ S. 474 von England: „Nicht ein einziger Traktat ist dort geschrieben worden, um zu beweisen, daß der Papst nicht Herr der Kirche sei . . .“ — Viel früher ist also ein solcher Traktat schon geschrieben worden, als Haller ihn suchte, um eine theoretische Begründung des englischen „Gallikanismus“ zu finden.

Charta abtrotzen. Die englische Geschichte des 14. und 15. Jahrhunderts wird wesentlich durch das Ringen der beiden Richtungen, der römischen und der nationalen, bestimmt. Denn die kirchlichen und politischen Interessen in den verschiedenen Lagern vereinigen sich, und der Gegensatz des angelsächsischen und des normannischen Stammes entspricht der „Polarität der allgemeinen Ideen“⁷ (Nationalismus — Universalismus; Freiheit — Absolutismus).

Theoretisch wird die Synthese am Ende dieser Periode von Wiclif vollzogen. Auch er kann nicht anders, als anti-römisch sein, zugleich für die Ueberordnung des Staates über die Kirche eintretend. Und die tatsächliche politische Lage? „Die englische Kirche ist national abgeschlossen, mit Rom durch Glauben und Lehre verbunden, im übrigen aber in Verfassung und Verwaltung von allen ausländischen Elementen frei. Der Papst ist nur theoretisch noch ihr Haupt, ihr wirklicher Herr ist der König“⁸. „So ist die Kirche Englands ein Teil des nationalen Staats, eine Staatskirche geworden“⁹.

Heinrich VIII. zog also wirklich nur die Konsequenz aus einer Anschauung, die seit uralter Zeit im englischen Bewußtsein lebendig war, als er die Inselkirche offiziell von Rom löste und sich selbst ihr „oberstes Haupt unter Christus“ nannte. Nur wenige Jahre waren seit diesem Schritt vergangen, als einer der ersten Bischöfe des Reichs, Stephan Gardiner von Winchester (einer der wenigen, die später bereit waren, wieder als römisch-katholische Bischöfe zu fungieren), die Neuregelung in einer „oratio“¹⁰ theoretisch begründete. Der eigentliche Zweck dieser Abhandlung ist die Rechtfertigung des königlichen Titels und der Beweis, daß man dem König auch als Herrn der Kirche zu gehorchen hat. Die Begründung führt konsequent den Gedanken durch, daß Staat und Kirche deshalb identisch seien, weil beide von ganz den gleichen Menschen gebildet werden. Staat und Kirche sind zwei verschiedene

7. Schütz, Hooker S. 9. Vgl. sein ganzes Kapitel „Die englische Geschichte und die Idee der eccles. anglic.“ zu diesem Abschnitt.

8. Haller, Papsttum und Kirchenreform S. 463 f.

9. a. a. O. S. 464.

10. De vera oboedientia 1536.

Namen für die gleiche Gemeinschaft. Die Kirche ist die Gemeinde der Christen, aber eben immer der Christen eines bestimmten Volkes (*Anglicana sicut et Gallicana, Hispana atque etiam Romana. s. C. r.; vgl. im übrigen die Seiten B. 4, r. f.*), Wenn also der König unbestrittener Herr des englischen Reiches ist, wer kann ihm das Kirchenregiment streitig machen? Seit der Reformation gehen nun zwei Richtungen in der englischen Kirche nebeneinander her. Beide vertreten den Gedanken einer nationalen Kirche, getreu der Tradition der englischen Geschichte, wie sie in kurzem Ueberblick gezeigt wurde. Aber sie unterscheiden sich hinsichtlich ihrer Auffassung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche. Der erste Verteidiger der *ecclesia anglicana* nach Durchführung der Reformation, Jewel, schloß ein Kompromiß. Er trat für den königlichen Supremat ein, und forderte von der staatlichen Leitung Fürsorge für beide Tafeln des Gesetzes, aber er ging doch nicht so weit, Staat und Kirche für einen Körper zu erklären. Er verlangte Trennung der Aemter¹¹. Die radikal Scheidung forderten nun die Puritaner, deren strenge Theorie zuerst in den „*admonitions to the Parliament*“ (1572) und in der anschließenden Kontroverse zwischen Thomas Cartwright und John Whitgift ausgebildet wurde. Als klassisches Dokument dieser Anschauung gilt die „*Disciplina ecclesiastica*“ von Walter Travers, von Cartwright ins Englische übersetzt. Sie forderten die Trennung als Konsequenz ihrer dualistischen Gesetzeslehre. Aber sie kämpften darum, daß man ihr Bekenntnis zur Church of England ernst nahm, die sie ja nur anders verfassen wollten als die Bischöflichen¹². Sie beteuerten auch stets ihre Loyalität gegen „*her Majesty*“, deren Praerogative sie nicht antasten wollten¹³. Das mag die persönliche Ueberzeugung der Ein-

11. Works I 87 (Edit. der Parker-Society).

12. Vgl. RE. ³XVI, 325 f. und R. Bayne's Pref. zu seiner Ausg. von Buch V S. 47: „Th. Cartwright and Hooker were agreed on this point“ (a national Church). Elisabeth vertrat die Anschauung, schon die Meinung, der Supremat habe keine Berechtigung, sei „*treason*“ (s. A. O. Meyer, Engl. u. die kath. K. S. 123). Sie geriet wiederholt in Konflikt mit dem Parlament über den Umfang von dessen kirchl. Gesetzgebungs- und Aufsichtsrecht. Vgl. Strype, Whitgift, S. 206 f.

13. Travers' Supplication (Hooker's Works Ed. Keble, vgl. 3, 548 f.) s. auch S. Pearson, Church and State, p. 5 f.

zelen gewesen sein — mit den letzten Konsequenzen ihres Prinzips vertrug es sich nicht. Aber das „Elizabethan settlement“ die elisabethanische Lösung des Kirchenproblems erschien ihnen nicht notwendig mit der Idee der *ecclesia Anglicana* verknüpft. Daß diese ihnen als Engländern eine Selbstverständlichkeit war, braucht nicht bezweifelt zu werden.

Ihnen gegenüber standen die Anglikaner, die Anhänger der bischöflichen Verfassung und des Ueberkommenen, soweit es sich nach ihrer Meinung mit der Reformation vertrug. Ihr Maßstab dabei war im wesentlichen die Antiquität d. h. die Uebereinstimmung mit der altchristlichen (nicht urchristlichen!) Kirche. Ihr erster bedeutender Theoretiker war Whitgift, der in seiner Lehre über das Verhältnis von Staat und Kirche an Stephan Gardiners oben wiedergegebene Anschauung anknüpfte. Er schreibt in seiner „Defense of the Aunswere to the Admonition“ (1574): „I perceive no such distinction of the commonwealth and the Church that they should be counted, as it were, two several bodies, governed with divers laws and divers magistrates, except the church be linked with an heathenish and idolatrous commonwealth“. (Work I, 21 f.). Damit ist die radikalste Formulierung gewonnen, die vom erastianischen Standpunkt aus möglich ist. Es ist die Formulierung, die, wie wir sehen werden, H. vom Führer des Anglikanismus in der zweiten Hälfte der Elisabethanischen Regierung übernahm.

2. Hookers Lehre über das Verhältnis von Staat und Kirche.

a) *Ecclesia invisibilis* und *visibilis*.

H. entwickelt im 3. Buch der E. P. drei verschiedene Kirchenbegriffe: *ecclesia invisibilis*, *ecclesia visibilis* und *ecclesia* als *societas politica*. Bevor seine Anschauung über das Verhältnis von Staat und Kirche dargestellt wird, muß zunächst die Vorfrage gelöst werden, was er unter Kirche versteht. Er beginnt mit der *ecclesia invisibilis* und *visibilis*. Diese Unterscheidung ist der Theologie seit der Reformation (Luther!) bekannt¹⁴. Aber die nähere Bestimmung entspricht keiner der Kirchenlehren der großen Reformatoren, sowohl hinsichtlich der

14. Vgl. zum Folgenden Seeberg, Studien zum Kirchenbegriff.

invisibilis als der visibilis. Vielmehr ist die Ausprägung des Begriffs der visibilis eine Folge seiner eigenartigen dritten Konzeption von „Kirche“. Und es ist mit Recht darauf hingewiesen worden, daß bei ihm zwischen der invisibilis und der visibilis überhaupt kein Zusammenhang mehr besteht. Die ecclesia invisibilis ist der mystische Leib Christi. Wer zu ihr gehört, wissen wir aus zwei Gründen nicht: 1. setzt sie sich aus „triumphierenden“ und „streitenden“ Gliedern zusammen, also auch die schon verstorbenen wahren Christen gehören ihr an, und diese kennen wir nicht. 2. können wir den Menschen nicht ins Herz schauen und also nicht wissen, wer unter den Lebenden wahres Glied der Kirche ist und wer nicht. Nur eine gewisse Vermutung möchte H. zulassen, die sich auf das Urteil über die Betätigung der Liebesgesinnung der Betreffenden stützt. Grundsätzlich aber ist die Kirche unsichtbar¹⁵. Wir wissen nur, daß sie überhaupt vorhanden, eine wirkliche Gemeinschaft ist, wenn auch die Art ihrer Vereinigung mystisch, übersinnlich ist. Dieses ist die Kirche, der die Verheißung des ewigen Lebens gilt.

Schon im neuen Testament glaubt H. einen vom ersten verschiedenen Kirchenbegriff zu finden, den der ecclesia visibilis. Ecclesia ist ihm nicht nur Gemeinschaft der wahren Christen, sondern er erweitert den Begriff nach zwei Richtungen. Erstens bezieht er die Geschichte des Volkes Israel in die Geschichte der sichtbaren Kirche ein. Denn wenn — wie wir später sehen werden — unter Kirche die Gemeinschaft der Bekenner der wahren Religion verstanden wird, so wird die Kirche, (die heute durch die christliche Missionierung der Welt die meisten Nationen, wenigstens die uns nächstehenden, umfaßt), im Altertum durch Israel allein dargestellt, da es allein im Besitze der wahren Religion war. Seit Christi Erscheinen ist die Geschichte der Kirche die Geschichte der Christenheit. Hier setzt die zweite Erweiterung des Kirchenbegriffes ein, paradoxerweise gerade indem H. der Kirche genau erkennbare Grenzen zieht. Während man bisher unter Kirche entweder die hierarchische Organi-

15. Es scheint demnach nicht in erster Linie göttliche Gnadewahl, sondern Gottes Urteil über das wahre innere Verhalten des Menschen entscheidend über die Zugehörigkeit zu sein. Das widerspricht der reformatorischen Praedestinationslehre.

sation oder die Gemeinschaft der wahren Christen verstanden hatte, gehört nach H. jeder äußere Bekenner dazu. Er zählt eine Reihe von notwendigen Glaubenssätzen auf, die das Bekenntnis der Christen enthalten muß und faßt sie zusammen in der Formel: Ein Herr — ein Glaube — eine Taufe (3 I 8; 1, 342). Mit diesen Worten aus Eph. 4, 5 ist wenigstens ein fester Inhalt gegeben. An anderer Stelle drückt er sich allgemeiner aus, muß allerdings dort vielleicht im Sinne des ersten Zitates interpretiert werden: "... the Nature of the visible church . . . to be a community of men sanctified through the profession of that truth which God hath taught the world by his Son"¹⁶. Durch das bezeichnete Glaubensbekenntnis weiß H. „Sarazenen, Juden und Ungläubige“ ausgeschlossen, gleichzeitig aber eine überaus weite Kirche begründet. Auch Unfromme, Häretiker, Exkommunizierte und Uebeltäter leisten das Bekenntnis und sind also Glieder der sichtbaren Kirche (3 I 9 ff.; 1, 343 ff.). Ja, H. betont ausdrücklich, daß ein Mensch gleichzeitig Glied der sichtbaren Kirche Christi und der „Synagoge des Satans“ sein könne.

Ein solcher Kirchenbegriff mag religiös zunächst etwas bedenklich erscheinen und den Verdacht wecken, nur der Wunsch, die Einheit von Staat und Kirche zu begründen, habe ihn erfinden können. Welche unbewußten Motive bei H. mitgespielt haben, können wir natürlich nicht beurteilen. Jedoch wissen wir bestimmt, daß H. auch einen hiervon unabhängigen Grund gehabt hat. R. Murray hat sein Wesen richtig erkannt, wenn er auf die religiöse Begründung des eigenartigen Begriffs seiner *ecclesia visibilis* hinweist¹⁷. Nach den Worten Jesu lehnt H. den in der Kirchengeschichte seit dem Montanismus unzählige Male gemachten Versuch, schon jetzt den Weizen von der Spreu zu scheiden, radikal ab (3 I 8; 1, 342 f.). Die Kirche ist noch nicht die reine Schar der Gotteskinder, die sie sein soll. Vor allem aber ist menschlichem Urteil die Auswahl versagt. Die puritanischen Gegner wollen die Kinder Gottes auch im Gemeinschaftsleben reinlich von den Ungläubigen scheiden. Wir werden im nächsten Abschnitt sehen, wie H. aus dem

16. s. Sermon of Justification 9; vol. 3, 495.

17. Polit. consequ. of the reformation, p. 276.

Gedanken der Einheit der politischen Gesellschaft, ganz im Sinne seiner Gesetzeslehre das Staatskirchentum begründet. — Aber die Kirche ist noch in einem anderen Sinne katholisch, indem sie alle christlichen Bekenntnisse umfaßt, die die oben dargelegte Glaubensgrundlage besitzen. H. erkennt auch die römische Kirche als ein Glied der Familie Christi an. Alle Fragen der Disziplin, des Kirchenrechts und -lebens beziehen sich auf die *ecclesia visibilis*. Zu ihr macht H. nun noch eine weitere wichtige Bemerkung. Die „katholische“ Kirche zerfällt (er wählt zum Vergleich das Bild des einen und doch geteilten Ozeans) in eine Anzahl bestimmter Gesellschaften, deren jede wieder den Namen „Kirche“ trägt. Hiermit ist der dritte Kirchenbegriff H.s gewonnen, der in allen seinen weiteren Ausführungen verwandt wird (3 I, 14; 1, 351).

b) Die Staatskirche und ihr Ursprung aus dem Gesellschaftsvertrag¹⁸.

H. hat sich im Buch 8 der E.P. die Aufgabe gesetzt, den königlichen Supremat über die Kirche von England zu rechtfertigen. Er tut das, indem er den Gedanken der Staatskirche, der wie wir sahen, so alt wie die englische Kirche selbst ist, und der seine reinste Ausprägung durch Gardiner und Whitgift erhalten hatte, so tief und so klar begründet, wie es überhaupt nur möglich erscheint.

Die puritanischen Gegner, die gegen das staatliche Kirchenregiment kämpfen, vollziehen eine endgültige Trennung zwischen Staat und Kirche. H. gibt zu, daß beide ihrem Wesen (*nature*) nach zu unterscheiden sind. Aber er bestreitet, daß sie zwei auch der Substanz nach verschiedene Körper sind. Wenn dies der Fall wäre, so könnten allerdings die Beamten des einen nicht die Pflichten des anderen erfüllen, ohne offensichtlich Gottes Gebot zu brechen, der sie getrennt hätte und die Aufrechterhaltung dieser Trennung verlangte. H. vertritt eine grundsätzlich andere Anschauung (8 I 2; 3, 328 f.) Jede politische Gesellschaft pflegt die Religion. Denn ihr Ziel ist nicht die Sicherung des nackten Lebens oder auch eines äußeren Wohlergehens, sondern ebenso wie der einzelne Mensch ein höheres

18. c. I des 8. Buches.

Ziel hat, so muß auch die politische Gesellschaft das Geistige über das Zeitliche stellen. Die höchste Stufe im Reiche des Geistes nimmt aber die Religion ein. So haben auch die Heiden ihre religiösen¹⁹ Gesetze, Aemter und Angelegenheiten neben ihren weltlichen, ohne doch ihre Gesellschaft dadurch irgendwie zu spalten. H. will damit beweisen, daß Staat und Religion zwei naturnotwendig verbundene Lebensgebiete sind²⁰. Staatliche und religiöse Gemeinschaft decken sich. Dieser Satz gilt ohne Einschränkung auch für das Christentum, die wahre Religion, sobald die Christianisierung eines Volkes durchgeführt ist. Demnach ist Kirche derjenige politische Körper, dessen Religion das Christentum ist. Der Absolutheitscharakter der Religion scheidet die Kirche von anderen politischen Gesellschaften der Menschen (8 I 2; 3, 329). In der Antike gab es daher nur eine Kirche, das Volk Israel, seit der Verbreitung des Christentums gibt es viele Kirchen. So z. B. die Kirchen von Ephesus, Rom, England.

Wichtig ist nun, daß H. sich noch nicht mit dieser allgemeinen Verknüpfung von Staat und Religion begnügt, sondern daß er zur Vertiefung der Einheit von Staat und Kirche auch an letztere den Gedanken des Gesellschaftsvertrages²¹ heranträgt. Es ergibt sich daher folgende zweigliedrige Definition (8 I 2; 3, 329). Eine Kirche ist 1. eine Gesellschaft von

19. Spiritual (= Geistig und geistlich) kann hier nur so wiedergegeben werden.

20. Ihre Verbundenheit muß schon deswegen Ziel sein, weil erst die Religion Untertanen und Herrscher willig und bereit zu ihrem Dienst machen (5 I 2; 2, 14); so sind auch Religion und Gerechtigkeit (justice) untrennbar (ibid.) Am schärfsten ist der Gedanke gefaßt in 5 I 5; 2, 18: "Seeing therefore it doth thus appear that the safety of all estates dependeth upon religion . . . we have reason to think that all true virtues are to honour true religion as their parent, and all well-ordered commonweals to love her as their chiefest stay." Ähnlich: 5 II 3; 2, 21 f. — 7 XVIII 1; 3, 264. Eine eigenartige Wendung bekommt der Gedanke in 7 XIX 2; 3, 275 f.: "In vain doth that kingdom . . . pretend zeal to the honour of God which doth not provide that his clergy also may have honour."

21. Sohm, Kirchenrecht S. 672 Anm. 20, hat allgemein darauf hingewiesen, daß der Gesellschaftsvertrag auch für die Kirchenauffassung Bedeutung gehabt hat.

Menschen, die eine gemeinsame öffentliche Verfassung errichtet haben; 2. sie unterscheidet sich von anderen Gesellschaften durch die Ausübung der christlichen Religion. (Vom puritanischen Standpunkt aus müßte noch ein dritter Satz hinzugefügt werden: sie ist notwendig und endgültig vom Körper des Staates geschieden, so daß auch in einer rein christlichen politischen Gesellschaft Kirche Christi und Staat zwei unabhängige Körperschaften sind)²². Staat und Kirche sind also nur verschiedene Namen für dieselbe Gemeinschaft. Der erste wird angewendet im Zusammenhang mit den politischen Handlungen der Gesellschaft, der zweite im Zusammenhang mit den religiösen, oder der erste im Blick auf das in ihr geltende weltliche Recht, der zweite im Blick auf das Gesetz Christi. H. wendet das Bild des gleichseitigen Dreiecks an, dessen Seiten auch Basis sein können, je nach dem Standpunkt des Beobachters. — Die Träger der geistlichen und weltlichen Aemter könnten dieselben sein. Die Trennung empfiehlt sich aus praktischen Gründen. Nichts spricht aber dagegen, daß in besonderen Fällen Geistliche Staatsämter übernehmen — viele Gründe sprechen dafür²³ — und daß die Könige die Spitze der Kirchenregierung sind. Wenn ein Mitglied des Königshauses Geistlicher geworden ist und die Krone gelangt an ihn, weil er allein überlebend ist, oder der fähigste der in Betracht kommenden Thronerben²⁴, so liegt keine Veranlassung für ihn vor, sein Priesteramt niederzulegen, sondern er darf ruhig beide nebeneinander ausüben (7 XV 5; 3, 239 f.) Untertanen von geistlichen Fürsten (Deutschland,

22. Daß auch im Puritanismus der Gesellschaftsvertrag für die religiöse Gemeinschaft eine Rolle spielt, beweist der Independentismus. vgl. dazu auch unsere Ausführungen im II. Hauptteil, Kapitel über Hookers Lehre von der Kirche und die Theologen der anglikanischen Kirche im 17. Jahrh., S. 157.

23. In defect of other civil magistrates; secondly, for the ease and quietness of scholastical societies; thirdly, by way of political necessity; fourthly, in regard of quality, care and extraordinancy; fifthly, for countenance unto the ministry; and lastly, even of devotion and reverence towards God himself. (7 XV 8; 3, 243).

24. Wenn H. unbedingt am Recht der Primogenitur festhielte, könnte er zu obigem Satze niemals gelangen. Er spricht also auch dagegen, daß H. ein Anhänger der konsequenten „divine right of Kings“ ist.

Kirchenstaat) haben keinen Grund, ihren Herren den Gehorsam den die christliche Frömmigkeit verlangt, zu versagen. Dagegen gibt es Fälle, in denen der Staat verpflichtet ist, auch seine geistlichen Untertanen zu weltlichen Diensten heranzuziehen. Jeder Mensch hat seine geistigen Gaben von Gott empfangen, um damit zum Wohl seiner Mitmenschen sich in jeder nur möglichen Weise einzusetzen. Hat nun ein Geistlicher politische oder diplomatische Fähigkeiten, so gehören diese dem öffentlichen Dienst, und er kann sich ihm nicht mit der Begründung entziehen, Weltliches und Geistliches seien getrennte Sphären.

Die ganze Frage ist nicht nur für H., sondern für die ganze englische Kirche seiner Zeit von entscheidender Bedeutung. Er weist darauf hin, daß die Grundlagen des Reiches ja auf der Verbindung mit der Kirche ruhen. Der Klerus ist seit uralter Zeit das Haupt der drei Stände, die zusammen den Körper des Reiches bilden, und hat stets an den wichtigsten Angelegenheiten des Landes teilgenommen. (7 XV 8; 3, 343). Auch hat sich diese Verbindung vortrefflich bewährt, indem der Klerus ein Gegengewicht gegen zu weite Machtausdehnung des hohen Adels darstellte (7 XVIII 9 und 10; 3, 270 f.).

H. sucht deshalb nach immer neuen Formulierungen, um das Wesen der Sache zu ergründen, und um so die Gegner wirklich zu überzeugen. Er gibt zu: tatsächlich bedeuten (import) die Worte Kirche und Staat Verschiedenes, aber es handelt sich bei ihnen um Dinge, die zum Subjekt hinzukommen (accidents), nicht um das Subjekt selbst. Dasselbe Subjekt, nämlich die menschliche Gemeinschaft, vermag zugleich zwei solche Accidentien, die staatspolitische und die religiös-christliche Aufgabe und Tätigkeit zu übernehmen. Nun lassen sich allerdings in der Wirklichkeit die Subjekte nicht von den Namen trennen, und es sind doch zwei Namen vorhanden! H. führt hier ein Gleichnis an. Ein Arzt ist eine Person und ein Schulmeister ist eine Person. Kann aber nicht ein und derselbe Mensch zugleich Arzt und Schulmeister sein? So langten wir schließlich wieder bei der ersten Definition an. Wenn wir Staat und Kirche in einer christlichen Gesellschaft einander gegenüberstellen, so meinen wir mit „Staat“ diese Gesellschaft inbezug auf alle ihre öffentlichen Angelegenheiten, ausgenommen die Religionssachen;

mit „Kirche“ diese Gesellschaft mit alleiniger Bezugnahme auf die Fragen der wahren Religion. Es ist also jeder englische Bürger Glied der Kirche von England und umgekehrt. Nun wird deutlich, welches Interesse H. an einer möglichst liberalen Fassung des Begriffs der *ecclesia visibilis* hat. Wer dem Urteil über die Zugehörigkeit zur Kirche einen strengen ethischen Maßstab oder den Gedanken göttlicher Gnadenwahl zugrunde legt, kann natürlich nicht zugeben, daß jeder englische Staatsbürger Glied der Kirche ist. Aber nichts ist nach H.s Aussage nötig, als das Bekenntnis der Grundwahrheiten, und dies legte damals jeder ab, der überhaupt selbst Mitglied der Gemeinschaft bleiben wollte. Aber Schwierigkeiten ergeben sich auch so noch aus der These. Es gibt Ausschluß aus der Kirche durch Exkommunikation. Zieht sie den Ausschluß aus der staatlichen Gemeinschaft nach sich? Die meisten Menschen des 16. Jahrhunderts waren hiervon überzeugt. Das wird bewiesen durch den schon erwähnten Kampf der Puritaner darum, daß ihre kirchliche Non-Konformität nicht als staatliche Unzuverlässigkeit ausgelegt würde. Die Königin selbst argwöhnte allerdings hinter den Forderungen der Calvinisten auch politische Illoyalität. Daß Beides später tatsächlich häufig zusammentraf, ist gerade eine Folge des strengen Staatskirchentums. Aber nicht alle Vertreter des herrschenden Systems waren jener Meinung. Elisabeth hatte ja unter ihren Ministern selbst zwei, die den Puritanern freundlich gegenüberstanden, Burleigh und Walsingham, die also wußten, daß sich eine gewisse Abneigung gegen die Bischofskirche mit echter Loyalität gegen die Krone vereinigen ließ. Und auch H. vertritt die Ansicht, daß kirchliche Exkommunikation nicht Ausschluß aus der Gesellschaft überhaupt bedeutet. Er unterscheidet einen dreifachen Stand des christlichen Bürgers: einen natürlichen, einen bürgerlichen und einen geistlichen. Der natürliche Stand wird allein durch körperliche Bestrafung (Hinrichtung) betroffen, und zieht selbstverständlich die Beendigung der Mitgliedschaft in staatlicher und kirchlicher Gemeinschaft nach sich. Wer exkommuniziert ist, verliert dadurch nicht seinen bürgerlichen Stand, nur die religiöse Gemeinschaft mit seinen Mitbürgern, und auch die gewöhnlich nur auf Zeit. Seine politischen Rechte bleiben

unversehrt. Interessant ist nun, daß im umgekehrten Fall eine andere Konsequenz gezogen wird. Zwar wer mit kleineren Freiheitsstrafen belegt wird, bleibt Glied der Kirche. Wer aber vollständig aus der politischen Gemeinschaft ausgestoßen wird (Verbannung), der ist damit auch aus der kirchlichen ausgeschlossen. Die Begründung lautet in diesem Fall: Staat und Kirche sind ja dieselbe Gemeinschaft²⁵. Der Widerspruch ist offenbar ungewollt, bringt aber das Gefühl zum Ausdruck, daß die politische Gesellschaft der religiösen an Gewicht überlegen ist. Die politische Gemeinschaft nimmt die religiöse in sich auf, nicht umgekehrt! Die Kirche ruht mit auf der rein physischen Grundlage des Staates.

H. fügt dem Beweis der Identität von Staat und Kirche eine fast selbstverständliche Bemerkung hinzu, die der Besorgnis vor der zu erwartenden (und auch eingetroffenen)²⁶ scharfen Kritik der Puritaner entsprungen sein mag. Seine These gilt natürlich nur für ein christliches Gemeinwesen. Unter der Herrschaft der Ungläubigen bildet die Kirche eine vom Staat unabhängige Gesellschaft. Eine weitere Einschränkung — sofern das soeben Gesagte als Einschränkung seiner Theorie gelten kann — liegt in den folgenden Sätzen. In Staaten, die dem Einfluß des römischen Bischofs unterliegen, ist zwar auch die eine Gesellschaft zugleich Staat und Kirche, aber der Bischof von Rom teilt diesen einen Körper in zwei und duldet keine Herrschaft irgend einer weltlichen Macht über die Kirche. Allein im englischen Reich sind wirklich Staat und Kirche eins. Stolz fügt er hinzu: „Mit einem Wort, unsere Verhältnisse entsprechen dem Vorbild von Gottes eigenem, alten, erwählten Volk.“ H. behauptet also für sein System keine absolute Geltung, obwohl die Beweisführung so allgemein gehalten ist, daß der, der ihr zustimmend folgt, die Beschränkung auf den

25. Beim umgekehrten Verhältnis wäre streng logisch auch diese Begründung heranzuziehen. — Ein einziges Mal scheidet Hooker zwischen beiden: — wo es sich um die Kirchengüter handelt! (5 LXXIX 14; 2, 393 und 7 XXII 1; 3, 282 f.; und 7 XXIV 23; 3, 321).

26. A Christian letter of certaine English Protestants . . . , von Keble in den Fußnoten oft herangezogen, von Bayne als Anhang zu Buch 5 abgedruckt.

Einzelfall am Schluß der Untersuchung als eine Inkonsequenz empfinden muß. Immerhin kann man vielleicht sagen, daß H. sein System für ein Ideal hält, das zwar nicht überall durchgeführt ist, aber überall durchgeführt werden könnte und sollte. Der Zweck des Werkes²⁷ war an dieser Stelle wohl weniger eine allgemeine Theorie zu schaffen, als die Elisabethanische Lösung des Kirchenproblems zu rechtfertigen gegenüber den Angriffen der calvinistischen Opposition und der katholischen Kirche.

c) Der königliche Supremat und die kirchliche Legislative.

Eine der wichtigsten Streitpunkte zwischen Anglikanern und Puritanern war der königliche Supremat. Wenn diese die Trennung von Staat und Kirche forderten, so mußte auch die Kirchenregierung des Königs fallen. Wenn jene an der Vereinigung festhielten, so sahen sie sie am deutlichsten im Supremat dargestellt. Umkämpft waren Name und Sache. Beide mußte H. gegen die Puritaner verteidigen (Buch 8 cap. 4), die darin fast eine Lästerung sahen, daß der König den Titel "head of the Church" führe²⁸, da dieser nur Christus zukomme. H. erkennt die Königsherrschaft Jesu über Kirche und Welt vollkommen an. Aber dieser religiöse Gedanke steht völlig unabhängig über jeder politischen Theorie. Er bietet ihm gewisser-

27. Lang (S. 29) und nach ihm Schütz (S. 2) behaupten: Ranke habe einseitig den Katholizismus für H.s Gegner gehalten. Der Wortlaut (Ges. W. Bd. XXIV, S. 238 ff.) widerspricht dem. Hingegen verfallen nun Lang und Schütz in den Fehler, für den alleinigen Gegner den Puritanismus zu halten. Pauck (S. 160) hat schon darauf hingewiesen, daß in der Vereinigung beider Ansichten das Richtige liegt. Eine genaue Prüfung ergibt, daß die E. P. zunächst aus dem anglikanisch-puritanischen Konflikt erwachsen ist. So richtet sich die ausführliche Vorrede, aber auch der größte Teil des Werkes selbst gegen die Puritaner, die allein oft in der 2. Person angeredet (vgl. z. B. Prof. c. 10) u. schlechthin mit "they" bezeichnet werden (z. B. vol. 1, 289). Aber die Kirche von England hatte damals gegen zwei Fronten zu kämpfen. So ergibt sich eine Auseinandersetzung auch mit dem Katholizismus von selbst. Zahlreich sind dementsprechend die Stellen, wo sich H. gegen kathol. Autoren wendet. (Vgl. 1 XIV 5; 1, 271. — 8 I 4; 3, 334. — 8 II 4; 3, 343; — 8 III 1; 3, 360 f. — 8 VI 1; 3, 402).

28. Elisabeth vermied daher auch diese Formel.

maßen den religiösen Aspekt der Geschichte, der von dem juristisch-politischen völlig verschieden ist.

H. folgert nun aus seiner These über das Verhältnis von Staat und Kirche: der König hat die Herrschaft über alle seine Untertanen in allen Fragen. Kirche ist für den König die Gesamtheit der Untertanen bezüglich ihrer religiösen Angelegenheiten. Also bezieht sich die Regierung auch auf das kirchliche Gebiet. Damit ist die Rechtsgrundlage für den Supremat gegeben.

H. sucht weiter nach einer inneren religiösen Begründung (8 III 2; 3, 363). Der König hat die Pflicht, für Leib und Seele der Untertanen zu sorgen, für ihr ewiges Heil so gut wie für ihren Frieden in dieser Welt. Eine königliche Aufgabe ist, die Menschen durch unsichtbares und geistliches Regiment, zugleich durch die äußere Verwaltung der priesterlichen Ordnung zum Heil zu führen. Sie ist von Gott gesetzt. Dann ist jener Grund hinfällig, der die Untüchtigkeit der weltlichen Obrigkeit zur Regelung der kirchlichen Fragen beweisen soll. So war es nach Gottes Befehl im jüdischen Volk (8 III 1; 3, 360 ff.). Das ist das dritte Argument. — Christus sandte zwar seine Apostel ohne Schwert in die Heidenwelt, damit sie ihm ein Volk sammelten, das sie mit Waffen des Geistes überwunden hatten. Denn er wußte, daß die heidnischen Fürsten seiner Sache feind sein würden. Welcher Grund besteht aber heute noch, den Gebrauch des weltlichen Schwerts für die Kirche abzulehnen, wenn ein ganzes Volk mit seiner Spitze zum Christentum übergetreten ist? Die Kirche kann ja der Rute körperlicher Züchtigung ihrer ungehorsamen Kinder nicht entraten. Das weltliche Schwert aber führt der König.

Die Kirchenverfassung²⁹ baut sich nun analog der Staatsverfassung auf, wie einerseits sich zwangsläufig aus der Identität von Staat und Kirche ergibt, andererseits durch die Uebertragung

29. Eine solche ist so unentbehrlich wie eine Staatsverfassung (3 XI 14; 1, 406), aber H. betont hier noch stärker als bei jener, daß sie nicht bei allen Völkern gleich zu sein braucht. Vgl. 3 II 1; 1, 352. — Die Normen zu ihrer Beurteilung sind 1. Gesetz — die Sitte kann zum Gesetz und ihm gleichwertig werden (2 V 7; 1, 308) — 2. Vernunft (ibid.), 3. darf sie in keinen Widerspruch zu den biblischen Vorschriften geraten (3 VII 1; 1, 361).

des Vertragsgedankens auf den kirchlichen Organismus nahe gelegt wird.

Welches sind nun die Rechte und Pflichten des Königs in concreto? Der König hat im Rahmen des Gesetzes die Executive auch auf kirchlichem Gebiet, ja, er ist Träger der kirchlichen Souveränität im selben Sinne, wie auf staatlichem Gebiet. (8 II 1; 3, 340 ff.). Sie ist ihm von den Gliedern der kirchlichen Gesellschaft, die ursprünglich die freie Verfügung über sich hatte, übertragen worden. Er hat die Gesetze auszuführen, ihre Beobachtung zu überwachen. Er hat den entscheidenden Einfluß auf die Besetzung der Bistümer (8 VII 1 ff.; 3, 419 ff.). Er „macht“ zwar den Bischof nicht, denn die bischöfliche Gewalt empfängt dieser durch die Konsekration, ins bischöfliche Amt wird er durch die Wahl (election) eingeführt. Der König verschafft ihm nur den Besitz der mit dem kirchlichen Amt verbundenen Güter und Ehren. Tatsächlich ist es daher der König, der bei der Auswahl der Persönlichkeit entscheidet. Jene Aussagen geben die kirchliche Theorie und das formale Recht, diese den historischen Vorgang wieder. Der König hat das Recht, die zum „täglichen Leben“ der Kirche notwendigen Dinge zu regeln. Darunter versteht H. auch die kirchliche Gerichtsbarkeit. Sie wird auf Grund der Gesetze ausgeübt, teils von ordentlichen (den Prälaten), teils von kommissarischen Richtern. Die obersten Gerichtshöfe standen damals absolut unter dem Einfluß der Regierung, und diese Einflußnahme wurde auch keineswegs bekämpft³⁰. Der König bzw. seine Beauftragten sind letzte Instanz. Er kann auf jeden Fall von einem unteren Gericht vor sein eigenes forum ziehen. (8 VIII 6; 3, 435 f.). Das Recht der Visitation und Reformation, das die Reformatoren — H. denkt offenbar an Calvin — den Landessynoden zusprechen, steht dem König zu. Er ist es, der Häresien und Schisma, Mißbräuche und Auswüchse verhüten soll und dies auf Grund seiner Machtstellung am wirksamsten tun kann. Er beruft dazu Synoden oder sendet seine Kommissare mit Patenten (letters patent) aus (8 VIII 4; 3, 434). Der König kann in Fragen der Kirchenregierung zur Beratung Versammlungen einberufen, die aber keine Entscheidungen zu fällen

30. Vgl. A. J. Klein, *Intolerance* S. 82 ff.

haben, sondern nur ihr Gutachten abgeben. Aus der kirchlichen Exekutive ergeben sich manche Fragen, zu deren Entscheidung der König des Rates der Geistlichkeit bedarf. Solche Versammlungen bestehen daher nur aus dem Klerus.

Versagt ist dem König als König dagegen irgendwelche Anteilnahme am eigentlichen priesterlichen Kirchendienst (Dienst an Wort und Sakrament; Schlüsselgewalt; 8 II 16; 3, 356 f.).

Außer der genannten Art von Kirchenversammlungen gibt es noch eine andere. Das sind die eigentlichen kirchlichen Parlamente, die Gesetze und Statuten beschließen. Sie werden zwar auch vom König berufen, aber nicht nach seinem Gutdünken, sondern nach Vorschrift des Gesetzes. Auch diese Versammlungen setzen sich aus den Klerikern zusammen. Aber sie haben nicht allein Macht, kirchliche Gesetze zu erlassen. Die Kirche ist eine politische Gesellschaft³¹, und dementsprechend muß die Vertretung der Gesamtheit die Gesetze erlassen (Buch 8 Kap. 6). So wirken also König, Geistliche und Laien bei der Gesetzgebung mit, wobei dem König der bedeutenste Teil zugebilligt wird. Letzteres bedeutet offensichtlich ein Abweichen H.s von der Konsequenz seines Systems — zugunsten des energischen Anspruchs der Krone auf eine weitgehende Prärogative auf kirchlichem Gebiet. Dieser Schluß wird nahegelegt dadurch, daß an einer einzigen Stelle von diesem Uebergewicht des königlichen Anteils, dagegen sonst stets von der Autorität des Parlaments gesprochen wird. Und H. fügt ausdrücklich hinzu: Der König hat nur ein Vetorecht. Entsprechend ist also auch eine Aussage zu deuten, in der es heißt: über die Kompetenzen des kirchlichen dominion sei leider noch immer nicht die volle wünschenswerte Klarheit geschaffen, und er wolle nicht in die Diskussion der Einzelheiten eintreten, sondern nur allgemeine Richtlinien aufstellen³². Wir erinnern

31. Dieser terminus ist H. so selbstverständlich, daß er sagen kann: "... the Church or public society of God . . ." (5 IV 3; 2, 27).

32. Tatsächlich war die "Royal Headship", die kirchliche Prärogative der Krone, nicht genau umgrenzt und daher ein Gegenstand häufigen Kampfes zwischen Elisabeth und dem Parlament. Sie forderte die gleiche jurisdiktionelle Gewalt, die der Papst gehabt hatte; das Parlament wollte immer wieder in die kirchlichen Angelegenheiten eingreifen. Zu den verschiedenen Theorien vgl. Klein, Intolerance.

uns hier des in der Einleitung Gesagten³³: H. erörtert im VIII. Buch Fragen, bei denen er allzu leicht in Gegensatz zur offiziellen Auffassung kommen konnte. Es ist nicht undenkbar, daß er an der eben besprochenen Stelle sich aus diesem Grunde zurückhält oder gar schon vor 1593 Niedergeschriebenes nachträglich gestrichen hat.

H. führt nun noch manche Einzelheiten über die Regelung des kirchlichen Lebens aus, die übergangen werden können. Nur noch mit zwei grundsätzlichen Fragen müssen wir uns im Zusammenhang der Kirchenlehre beschäftigen: Kirchenverfassung und Toleranzfrage.

d) Die Frage der Kirchenverfassung.

Das Problem, gegen wen die E. P. eigentlich gerichtet sei, wurde schon geklärt³⁴. Auch in der Frage nach der kirchlichen Verfassung wendet sich H. gegen Puritaner wie Katholiken. Zwar ist er mit letzteren einig in der Aufrechterhaltung des Episkopats, doch in einem andern Rahmen als sie. Vor allem trennt ihn ja die Frage der obersten Kirchenleitung von der römischen Kirche.

Die Puritaner forderten Anerkennung des göttlichen Rechts der Presbyterialverfassung, d. h. auch einer absoluten, weil in der Schrift für immer festgelegten Norm. Grundsätzlich hat H. deshalb gegen beide Gegner dasselbe einzuwenden: Die äußere Ordnung der Kirche ist ebensowenig wie die des Staats bestimmt durch ein allgemeines materielles Gesetz, das dieses oder jenes Amt für alle Zeiten festlegt, etwa das Amt eines Papstes oder Presbyters, sondern auch hier gilt das Gesetz der Vernunft: Es ist Gottes unveränderlicher Wille, daß die Menschen in festen Ordnungen leben, aber welches die besten Ordnungen sind, darüber zu entscheiden ist ihnen selbst überlassen. Sogar die Hl. Schrift, Gottes Gesetz, enthält kein entsprechendes Gebot.

Warum setzt H. sich dann aber so lebhaft für das bischöfliche Amt ein, daß die anglo-katholische Richtung des 19. Jahrhunderts glaubte, sich auf ihn als Kronzeugen der Church of England für das *Jus divinum episcoporum* berufen zu können?

33. S. oben S. 29.

34. s. oben S. 92, Anm. 27.

Mit guten Gründen versucht der erste kritische Herausgeber von H.s Werken, John Keble, in seiner Vorrede³⁵ das göttliche Recht des Bischofsamtes aus allerlei Stellen abzuleiten. Folgendes Wort H.s kann er dazu anführen: "Let us not fear to be herein bold and peremptory, that if anything in the Church's government, surely the first institution of bishops was from heaven, was even of God; the Holy Ghost was the author of it"³⁶. Daß H.s Meinung hiernach gewesen ist, der Gedanke, eine Kirche durch einen Bischof zu leiten, sei göttlichen Ursprungs, ist freilich nicht zu bezweifeln. Trotzdem schließt Keble vorschnell, H. glaube an ein absolut verbindliches Gebot Gottes an die Kirche, das alle anderen Verfassungsformen für alle Zeiten ausschließe. Im Gegenteil, H. sagt, dadurch, daß anerkanntermaßen das Amt sich erst im nachapostolischen Zeitalter herausgebildet habe, sei seine Autorität noch nicht aufgehoben und sei sein Nachteil oder gar die Nicht-Eignung für die Kirche ja noch keineswegs bewiesen. (7 XII 2; 3, 205 f.). Bald darauf wiederholt er noch einmal ausdrücklich, die Meinung, die Apostel selbst hätten einen monarchischen Episkopat eingesetzt, müsse aufgegeben werden. (7 XI 8; 3, 209 ff.). Stattdessen glaubt er eine andere Hypothese annehmen zu müssen, die in der Kirche eine zahlreiche Anhängerschaft gewonnen habe — er nennt selbst in der Fußnote die Waldenser, Marsilius von Padua, Calvin, Bullinger u. a. — daß nämlich nach dem Tod der Apostel die Kirche sich zur Aufrechterhaltung von Frieden und Ordnung zum monarchischen Episkopat entschlossen habe. Aus den von H. in die lange Konstruktion eingeschobenen Worten "Which [nämlich die genannte Hypothese] myself did sometimes judge a great deal more probable than now I do ..." (7 XI 8; 3, 209/10), meint Keble schließen zu dürfen, es sei eine von H. früher vertretene, heute aber abgelehnte Ansicht. Er stellt dann die oben zitierte Stelle über die Urheberschaft des Hl. Geistes beim Gedanken der bischöflichen Kirchenleitung hierzu in Gegensatz³⁷. Ein gewisser Anschauungswandel liegt zwar tatsächlich bei H. vor. Aber nicht so, wie Keble annimmt.

35. Keble, Hooker's Works, Editor's Preface § 39, vol. 1, p. LXX ff.

36. von Keble zitiert *ibid.* p. LXXI.

37. Editor's Pref. § 39. p. LXXI f.

H. hält nämlich nur die Wahrscheinlichkeit der historischen Hypothese über den nachapostolischen Ursprung des Amtes nicht mehr für so groß, während er das VII. Buch schrieb, als früher einmal. Aber er weiß doch noch nichts besseres an ihre Stelle zu setzen, hält deshalb vorläufig an ihr fest, und schließt den Paragraphen mit den Worten: "This order taken by the Church itself (for so let us suppose that the Apostles did neither by word nor deed appoint it) were notwithstanding more warrantable than that it should give place and be abrogated, because the ministry of the Gospel and the functions thereof ought to be from heaven". (7 XI 8; 3, 211). Gerade die letzten Worte und die darauf folgenden Seiten, lassen denn auch keinen Zweifel darüber, daß H. beiden Verfassungsformen, der bischöflichen wie der presbyterialen, das Jus divinum im Sinne der Puritaner wie der Anglo-Katholiken des 19. Jahrhunderts abspricht. Aber wie schon oben bei der Frage nach dem Charakter des Königtums, entwickelt er einen anderen Begriff von divine right. Dieselbe Einrichtung kann ihren Ursprung zugleich bei den Menschen und bei Gott haben. Wenn sie nämlich in vollkommener Uebereinstimmung mit der gottgegebenen Vernunft steht, so hat sie damit volle göttliche Sanktion, d. i. eben göttliches Recht. Das war allerdings ein den Menschen jener Zeit wie den Späteren schwer einleuchtender Schluß, weshalb H. so vielfach mißverstanden worden ist. Sie glaubten eher, es spräche gegen das gute Recht einer Einrichtung, wenn sie eine „rein menschliche“ Schöpfung sei. H. aber sagt, daß es eine Beleidigung Gottes des Schöpfers sei, so gering von der menschlichen Vernunft zu denken. (7 XI 10; 3, 212f.).

Der Grund, warum H. so energisch für den Episkopat eintritt und ihn gegen alle Angriffe zu verteidigen sucht, ist

38. Mit Nachdruck sei noch einmal auf diesen geschichtlichen Sinn hingewiesen; vgl. auch S. 41. Er erschien auch schon anderen Darstellern als bemerkenswert. Vgl. Hearnshaw, *The social and political ideas of some great thinkers of the 16. and 17. century*, p. 85, sowie C. B. Roylance Kent, *The Early History of the Tories*, der folgendes wichtige Hooker-Zitat mitteilt (p. 6.): "The love of things ancient doeth argue staydness, but levity and want of experience maketh apt into innovations." Deutlich neigt sich H.s Sympathie zur konservativen Seite.

nicht seine absolute Gültigkeit, sondern der Umstand, daß das hohe Alter und die weite Verbreitung — neben den inneren Gründen, d. h. den positiven Gründen für die Zweckmäßigkeit dieser Regierungsform — es als ein Gebot der Staatsräson und des geschichtlichen Taktes erscheinen lassen, den Aufbau der Kirche nicht von Grund auf umzustürzen. So beweist er sich zugleich als echter Engländer, der keine Einrichtung abbaut, solange nicht eine zwingende Notwendigkeit vorliegt³⁸.

e) Die Toleranzfrage.

In H.s Werken finden sich keine direkten Äußerungen über die Frage einer politischen Duldung Andersgläubiger. Zu seiner Zeit forderte in England noch niemand Freiheit der religiösen Betätigung. Die Puritaner dachten nicht daran, sondern kämpften um die Herrschaft in der Church of England, um nach ihrem Siege ihr System allen anderen aufzuzwingen. Noch war überhaupt der Gedanke der Ecclesia Anglicana so herrschend, daß außer einigen ganz kleinen Gruppen³⁹ in der puritanischen Bewegung niemand daran dachte, neben der allgemeinen Kirche eine „Freikirche“ zu gründen⁴⁰. Wenn es aber nun doch eine große Zahl von Menschen gab, die anders dachten als die Anhänger des herrschenden — wir könnten auch sagen des H.schen — Systems, Menschen, deren Meinung mit Gewalt, und oft auf grausamste Weise unterdrückt wurde, so war das in unserem Sinne Intoleranz, gegen die auch der friedliche Verfasser der E. P. in keiner Weise aufgetreten ist. Trotzdem ist er für die Geschichte der Toleranzidee von Bedeutung⁴¹. Eins der Momente, die zur Toleranzakte von 1689 führten, ist das religiöse. Die Grundlage für eine Verständigung der ver-

39. Vgl. K. Müller, Kirchengeschichte II, 2 S. 472 f. Die beiden wichtigsten Gruppen waren die Brownisten und die Barrowisten. Daneben gab es noch einige kleinere Sekten.

40. An zwei Stellen unserer Abhandlung hatten wir Gelegenheit, auf die Haltung der Gegner des "Elizabethan settlement" bzw. der Feinde des staatskirchlichen Stuartsystems einzugehen. Es sei daher nur auf die S. 82 f. (Ueberblick über die Entwicklung des Begriffs der Eccl. Anglicana) und S. 153 f. (Untersuchung über Hookers Nachwirkungen auf kirchlichem Gebiet) zitierten Äußerungen verwiesen.

41. Vgl. A. O. Meyer, Der Toleranzgedanke im England der Stuarts. Hist. Ztschr. Bd. 108 (1912).

schiedenen christlichen Richtungen aber war die Anerkennung einer gemeinsamen Basis, gewisser Glaubenssätze, die von allen zugleich bekannt werden. H. ist nun in der englischen Literatur der Erste, der zwischen fundamentalen Wahrheiten⁴² — die sich aber nicht nur in den verschiedenen evangelischen Bekenntnissen, sondern auch in der römischen Kirche finden — und akzessorischen Wahrheiten⁴³ unterscheidet⁴⁴. Es taucht, wie früher bei den politischen Problemen, die Frage auf: ist diese folgenreiche Unterscheidung sein Verdienst, oder ist er auch hier Vermittler der Lehre eines andern?

Tatsächlich finden wir ganz ähnliche Gedanken schon bei dem durch K. Müller „wiederentdeckten“⁴⁵ Jacobus Acontius, der in den 60er Jahren des 16. Jahrhunderts in England Zuflucht fand. Sein großes Werk „*Satanae stratagemata*“⁴⁶ wurde zwar auf dem Kontinent herausgegeben, aber daß es auch nach England den Weg gefunden hat, ist im Ernst wohl nicht zu bezweifeln. Wir finden die Basler Quartausgabe von 1565 in den Bibliotheken von London, Oxford und Edinburgh⁴⁷.

H. beruft sich nicht auf Acontius. Aber damit ist natürlich noch nicht ausgeschlossen, daß er durch sein Werk irgendwie beeinflusst ist. — Wir stellen im Folgenden einige ihrer Grundgedanken nebeneinander⁴⁸.

1. Es muß unterschieden werden zwischen den heilsnotwendigen Wahrheiten des Christentums und einzelnen, von Menschen hinzugefügten Lehren, die nach Gegenden und Zeitaltern verschieden sind.

42. "Main parts of christian truth" (3 I 10; 1, 347), "Things necessary and accessory" (3 III 4; 1, 356). Im "Discourse of Justification" wird von der „foundation of faith“ als des „general ground where-upon we rest“ gesprochen. (§ 15; 3, 501; vgl. auch §§ 16—18, 23, 32 des Disc.)

43. *ibid.*

44. H. will damit nicht vollkommene Gleichwertigkeit aller Kirchen behaupten. Vgl. 3 I 10; 1, 346.

45. Kirchengeschichte II 2, S. 125 ff. und öfter.

46. ed. W. Koehler, München 1927.

47. vgl. Koehlers Vorrede S. IX f.

48. Es wird der Text „A¹“ zugrundegelegt (vergl. Koehler Vorrede S. XV), da sich „A“ heute in britischen Bibliotheken nicht findet, Hooker also vermutlich nicht zu Gesichte gekommen ist.

Acontius:

“... ita in fidei symbolo nihil deesse oportet eorum, quae sint ad salutem cognitu necessaria. Nihil etiam contineri debet, absque cuius cognitione contingere salus possit.”
(Stratagemata S. 182, Z. 30 ff.)

Hooker:

: ... we teach that whatsoever is unto salvation termed necessary ... all such things if Scripture did not comprehend, the Church of God should not be able to measure out the length and the breadth of that way, wherein for ever she is to walk.” (3 I 3; 1).

2. Diese heilsnotwendigen, grundlegenden Wahrheiten sind in der Hl. Schrift enthalten und hinreichend deutlich durch den Hl. Geist zum Ausdruck gebracht.

“Persuasi autem sumus, quae cognitum sunt necessaria, ea divinis literis contineri omnia, et ea quidem aperte et conspicue expressa, ut nemo possit ea nisi obcaecatus non intellegere . . .”

(Stratagemata S. 184, Z. 22 ff.)

“Therefore in Scripture hath God both collected the most necessary things that the school of nature teacheth unto that end, and revealeth also whatsoever we neither could with safety be ignorant of, nor at all be instructed in but by supernatural revelation from him.”
(1 I 3; 1, 356)

3. Versucht man, neben dem Apostolicum, ein Symbol zu schaffen, das die zum Heil notwendigen Grundwahrheiten zusammenfaßt, so erhält es etwa folgenden Inhalt:

“Quod unus sit verus deus et is, quem ille misit Jesus Christus, et spiritus sanctus

Quod deus Jesum Christum filium suum in orbem miserit qui homo factus propter peccata nostra mortuus sit et propter nostram iustitiam a mortuis excitatus

Quod unus sit baptismus in nomine patris et filii et spiritus sancti . . .”

(Stratagemata S. 186 f., Z. 35 ff.)

“The unity of (which) visible body and Church of Christ consisteth in that uniformity which all several persons thereunto belonging have, by reason of that one Lord whose servants they all profess themselves, that one Faith which they all acknowledge, that one Baptism wherewith they are all initiated.”

4. Das Bekenntnis eines solchen Symbols genügt zur Abgrenzung der Kirche Christi von allen Nicht-Christen, schließt aber andererseits — und das ist ja sein katholisch-ökumenischer Sinn! — die Christen aller Richtungen und Gruppen in die Kirche ein, selbst die, die in Fragen der Religion in Irrtum gefallen sind.

“... quicumque eam confessionem reciperet, reciperet ipse, etiamsi alioqui in multis gravibusque versaretur erroribus, qui reiiceret, ipse etiam reiiceretur.

(Stratagemata S. 182, Z. 21 ff.)

“... we speak now of the visible Church whose children are signed with this mark 'One Lord, one Faith, one Baptism'. In whomsoever these things are, the Church doth acknowledge them for her children.”

(3 I 7; 1, 342)

“Christans by external profession they are all whose mark of recognizance hath in it those things which we have mentioned, yea, although they be impious idolaters, wicked heretics, persons excommunicable, yea, and cast out for notorious improbity”. (3 I 7; 1, 342)

5. Die Kirche, um die es sich hierbei handelt, ist eine Einheit von Erschaffung der Welt her.

“... ut eo signo agnoscant se mutuo quicumque ullo modo ad eam pertineat dei ecclesiam, quae toto errarum orbe non nisi una est fuitque a condito mundo.”

(Stratagemata S. 186, Z. 28 f.)

“This visible Church in like sort is but one continued from the first beginning of the world to the last.”

(3 I 3; 1, 339)

Das hier vorgelegte Material reicht m. E. nicht aus, eine Beeinflussung H.s durch Acontius zu begründen. Es beweist uns eine gewisse innere Verwandtschaft; aber es ist ebenso gut möglich, daß beide unabhängig voneinander solche damals „in der Luft liegenden“ Gedanken entwickelt haben⁴⁹. H.s Auffassung fügt sich so zwanglos in den Rahmen seiner Anschauung, ja scheint so organisch aus ihr hervorzuwachsen, daß in unserer Untersuchung trotz des „non liquet“ keine Lücke bleibt.

Indem H. für die Zugehörigkeit zur Staatskirche kein anderes als nur das Bekenntnis der Fundamentalwahrheiten fordert, glaubt er genügend Freiheit zu gewähren und kein Gewissen zu vergewaltigen⁵⁰ (3 I 4; 1, 339 f. und Pref. VI, 3 und

49. Das paßt auch gut zu der Tatsache, daß Acontius' Buch im 16. Jahrhundert verhältnismäßig wenig gelesen worden ist (s. English Historical Review, vol 43, p. 293 f.). Es liegt übrigens ein Menschenalter zwischen der Veröffentlichung der E. P. und dem Werk des A.

50. Gerade durch diesen Grundsatz geriet er aber wieder in Gegensatz zu den strengen, Kirchengucht fordernden Puritanern.

6; 1, 168 und 170). Das war von seiner Seite konsequent gedacht. Nicht aber gaben sich die Puritaner damit zufrieden, denen auch die Kirchenverfassung ein Teil der *lex divina* und zum Heil notwendig war. Ebenso schwierig war das Verhältnis zu den Katholiken, mit denen die Kirche von England in den wesentlichen Stücken der Verfassung noch verbunden war, deren wichtigste Dogmen sie aber verworfen hatte. So ist es der Gedanke der einen Kirche von England, der den religiösen Kampf erst recht heftig machte und Toleranz im späteren Sinne ausschloß. Diese wurde auch dadurch unmöglich, daß man die Kirche in dem Sinne für die Seelen ihrer Glieder verantwortlich hielt, daß sie über Unwillige einen Zwang auszuüben hätte (8 VI 5, 3, 400). Ebenso war der König, d. h. der Staat selbst, nach H.s Auffassung für das Seelenheil seiner Untertanen verantwortlich⁵¹. — Daß H. den Atheismus vor allem bekämpft und unterdrückt sehen will, ist daher selbstverständlich (5 II 3; 2, 21 f.) Atheisten sind für ihn in der Gesellschaft nicht erträglich, weil der Staat immer zugleich religiöse Gemeinschaft ist. Immer schärfer wurde die Spannung dadurch, daß die Basis der Kirche, die, 1559 noch wahrhaft „*catholica*“, katholisch gesinnte und überzeugte Calvinisten umfaßt hatte, am Vorabend ihrer Katastrophe nur Raum für einen einzigen Typus der Frömmigkeit bot (Regime Laud!). H. aber ist es gewesen, der zur Vertiefung und Festigung der Kirche von England, allerdings als letzter der noch weitherzig und friedfertig gesonnenen Generation⁵², einen wesentlichen Beitrag geliefert hat. Diesem großen Verteidiger der *ecclesia anglicana* lag alles daran, die Gegner auf friedlichem Wege, durch die *ratio*, zu überwinden. Er hoffte — vergeblich — das Ziel einer inneren Einigung zu erreichen. (Pref. VI, 3; 1, 168).

So nimmt H. in der Geschichte der Toleranzidee eine merkwürdige Zwitterstellung ein. Einerseits ihr Förderer, indem er den Begriff der Grundwahrheiten bildete, dann — nicht persönlich, sondern durch sein Werk — ihr Hinderer⁵³ als Ver-

51. Wiederholt von H. ausgesprochen; vgl. z. B. 5 I 4; 2, 18.

52. Die Schule der „rationalen Theologen“, für die er nach Tullochs Ergebnissen grundlegend geworden ist, war doch wenig einflußreich auf ihre Zeit.

35. Vgl. Freund, Die Idee der Toleranz S. 21.

teidiger der einen Kirche, die sich doch aus der schon zu seiner Zeit eingeschlagenen Richtung einer inneren Verengung⁵⁴, d. h. Intoleranz, nicht mehr herausbringen ließ.

Siebentes Kapitel.

Allgemeine Charakteristik der Hooker'schen Staatsanschauung.

Hooker und die neuen Staatslehren des 16. Jahrhunderts.

Das 16. Jahrhundert hat auf dem Gebiete der Staatslehre zwei epochemachende Erscheinungen hervorgebracht: Machiavelli und Bodin. Sie zusammen genommen, verkörpern am stärksten die Kräfte der modernen Staatslehre¹. Wenn wir H.'s Verhältnis zu dieser kennen lernen wollen, tun wir es am besten durch einen Vergleich mit jenen beiden Männern, deren Schriften H. zwar vielleicht nicht selbst gelesen hat, deren Gedankengänge ihm aber im allgemeinen wohl bekannt gewesen sein müssen.

1. Machiavelli².

Alle Staaten werden im Grunde nach der Staatsraison regiert, aber nicht überall wird diese als Prinzip erfaßt. Dies ist aber von großer praktischer Bedeutung, wie die politische Geschichte zeigt. Im Abendland hat Machiavelli den Durchbruch gewagt. Von einem Durchbruch können wir sprechen, denn im Mittelalter lag um Staat und Politik als Fessel eine so starke Rechtsidee, daß der Staatsmann nicht allein durch die Staatsraison bestimmt handeln konnte. Das verlangt sie aber gerade. Die politische Literatur des 16. Jahrhunderts wird nun zum großen Teil durch den Gegensatz bzw. die Zustimmung zu Machiavelli charakterisiert. Die hugenottischen Monarchomachen bekämpften die durch Katharina Medici in Frankreich eingeführte, neue italienische Art, Politik zu treiben, aufs schärfste, indem sie positives und Naturrecht als höchste Normen staat-

54. Im gewissen Sinne handelt es sich dabei um eine starke Konsolidierung und Dogmatisierung. Die „Komprehension“ (für diesen Begriff vgl. Freund, S. 10) verschwand immer mehr.

1. Zu Th. Morus bestehen eigenartigerweise gar keine Beziehungen in der E. P.

2. Vgl. Meinecke, Idee der Staatsraison, Kap. I.

lichen Handelns aufstellten. Wie wir sahen, hat H. sich mit ihrer Literatur beschäftigt; er wurde also in die Gedankengänge des Machiavellismus eingeführt. Diese mußten ihm aber auch aus England bekannt sein, wo „il principe“ das Handbuch der Staatsmänner war³. Eine direkte Bezugnahme auf Machiavelli finden wir bei H. nirgends. Seine ratio, das Prinzip des Handelns für Individuum und Gemeinschaft, ist etwas ganz anderes, als was man in Italien unter „ragione di stato“ verstand. Es ist ja die von Gott verliehene Vernunft, die das Gesetz aufdeckt, während die Staatsraison unabhängig von Gesetz und Recht, häufig gegen sie, wirkt. H. ist also Anti-Machiavellist. Meinecke sagt⁴: „Mit seiner neuen Lehre gab Machiavelli dem Mittelalter und seinem Lebensideale den Todesstoß“. H. aber errichtete fast drei Menschenalter später ein großartiges System der durch die mittelalterliche Rechtslehre mit bestimmten Staatsanschauung. Daß ihn der Zusammenhang mit den mittelalterlichen Ideen zu ihm führte, ersehen wir aus der Abhängigkeit von Thomas von Aquino, die im ersten Kapitel nachgewiesen wurde. Wenn er die Lehre des Thomas vertiefte und erweiterte, so wird ihn der heimliche Gegensatz zum Machiavellismus mit dabei geleitet haben. Eigenartig ist, daß er den krassen Widerspruch seiner Anschauung zu der Politik seiner Regierung so wenig spürte, daß er die E. P. als Theorie zur Praxis des Elisabethanischen Zeitalters auffassen konnte. Wie weit er Einblick in diese Praxis hatte, können wir natürlich nicht sagen. Gewiß ist, daß gerade die englische Geschichte die stärksten Spannungen zwischen praktischer Politik und politischer Ideologie in allen Perioden der Neuzeit aufweist, daß auch der Gegensatz von H.s Gedanken⁵ und Burleigh's Handeln aus dieser allgemeinen Polarität verstanden werden kann.

3. Vgl. Edwin A. Greenlaw, The Influence of M. S. 1.

4. Einl. zum „Fürsten“ in: Klassiker der Politik. (I) S. 13.

5. Immerhin muß erwähnt werden, daß H. für die staatliche Macht volles Verständnis besitzt. Vgl. z. B. 7 XIV 3; 3, 222. Auch sollen alle Kräfte der Gesellschaft möglichst rationell angewandt werden. — Dies wird, so praktisch es ist, religiös begründet! (7 XV 6; 3, 241; vgl. auch 7 XVIII 7; 3, 269).

2. Bodinus⁶.

Außer dem revolutionären Begriff der Staatsraison steht in der modernen Staatslehre ein zweiter Begriff vorne an, den wir in Beziehung zu H.s Anschauung bringen wollen: Bodin's Souveränitätsbegriff. Souverän ist der autonome Staat, der frei von Kirche und Gesellschaft, Ständen und Gesetzen, ohne jegliche sonstige Bindung dasteht. Die Souveränität ist die „*puissance absolue et perpétuelle d'une République*“ (lateinisch: *Summa in cives ac subditos legibusque soluta potestas*). Die Souveränität ist also unbeschränkt. Nach dem, was früher über H.s Souveränitätsbegriff festgestellt wurde⁷, kann kein Zweifel sein, daß H. auch zu Bodin im schärfsten Gegensatz steht. Das Wort Souveränität wendet er für die Regierungsgewalt des Herrschers an. Daß diese nicht unbeschränkt ist, ist eine seiner Hauptthesen. Aber auch wenn man in dem freien Selbstverfügungsrecht der Gesellschaft vor dem Abschluß des Herrschaftsvertrages die eigentliche Souveränität sehen wollte, — H. sagt selbst, daß sie dort wurzelt —, müßte ein Widerspruch gegen Bodin behauptet werden, denn der Gesellschaftsvertrag, ein positiv-rechtliches Institut, bindet den politischen Körper. Außerdem tritt aber die Gesellschaft ihre Souveränität sofort an den Herrscher ab, sie ist also nicht dauernd (perpetuelle). Wieder läßt uns H.s Gesetzeslehre ihn als Fortsetzer mittelalterlicher Anschauung erkennen.

Und doch muß sein Werk, das sich an schöpferischer Kraft und an Bedeutung für das allgemeine Leben mit „*Il Principe*“ und „*De Republica*“ nicht messen kann; neben jenen berühmten Schriften genannt werden. Der überaus weitreichende Einfluß, den wir im II. Hauptteil nachweisen können, bezieht sich zwar nicht auf die Praxis der Politik. Der tätige Staatsmann empfing nicht solche Anregung aus diesem Werke wie aus dem Macchiavellis oder Bodins. Aber die Bildung der modernen Staatsanschauung vollzog sich doch wesentlich mit unter H.s Einfluß. Der Gedanke einer schriftlichen Verfassungs-urkunde, der sich unter dem Einfluß der naturrechtlichen Staats-

6. Vgl. Meinecke, Idee der Staatsraison, Kap. II, 2. Hälfte.

7. s. oben Seite 68 ff.

theorien in der alten und neuen Welt durchsetzte, ist ja die letzte Konsequenz aus der H.schen Vertragstheorie⁸. Also nicht handelnde Politiker, sondern kritische Beobachter beriefen sich auf ihn. Mit solchen Männern, wie Locke und Harrington, nicht mit Cromwell und Thurloe, beschäftigt sich daher der zweite Teil unserer Untersuchung.

8. Jellinek, Allg. Staatslehre S. 205, teilt mit, die Gemeinen hätten sich 1688 bei der Absetzung Jakobs II. auf H. berufen, gibt dafür aber keine Quelle an. Der parlamentarische Bericht (Greys, Debates of the House of Commons, vol. 9, p. 19) enthält nur die üblichen Formeln. Die dort mitgeteilte Rede von Sir Robert Howard kann ebenso gut auf Harrington oder Locke wie auf H. zurückgeführt werden. Der Absetzungsbeschluß lautete an seiner entscheidenden Stelle: „... King James the Second, having endeavoured to subvert the Constitution of the Kingdom, by breaking the original Contract between King and People and . . . having violated the fundamental Laws, and having withdrawn himself out of his Kingdom, has abdicated the Government . . .“ Viele Parlamentsmitglieder werden die E. P. gelesen haben. Aber die im Beschluß enthaltenen Gedanken waren auch längst Allgemeingut.

C. Zweiter Hauptteil:

Hookers Einfluß auf die Entwicklung der politischen Theorien im England des 17. Jahrhunderts.

Achtes Kapitel.

Die Vertreter des „Divine right of Kings“.

Nach dem Tode Elisabeths sind in England zwei Richtungen der politischen Philosophie zu unterscheiden¹. In den Kreisen der Stuarts wird die Lehre vom göttlichen Recht der Könige² weiter ausgebildet und auf ihre Höhe geführt. Die offizielle Kirche von England leistet hier treue Gefolgschaft. In den ersten Jahren König Jakobs wendet sich die Konvokation, die Versammlung der Geistlichkeit, mit eindeutigen Beschlüssen gegen die Lehre von der Volkssouveränität, dem Wahlrecht des Volkes, dem Herrschaftsvertrag. Sie liegen uns in dem sogenannten „Convocation Book“ des Bischofs Overall vor, der die seinerseits nicht veröffentlichten Canones später herausgab. Der Anlaß zu dieser offenen Stellungnahme der Kirche in politischen Fragen war das Erscheinen der Schrift der Jesuiten Parsons und Sanders über die Thronfolgefrage in England, die allerdings inzwischen durch den Regierungsantritt des Schotten schon entschieden war.

Aber so eigenartig verflochten war die Lage, daß man das Convocation Book auch als gegen H. — den hochangesehenen Verteidiger der Kirche, Schützling des Primas! — gerichtet ansehen kann. Tatsächlich finden wir viele Sätze H. darin verdammt, wenn wir auch nicht anzunehmen brauchen, daß den

1. vgl. auch Gooch-Laski, Engl. Democr. Ideas, S. 54: „Thus a few years after the death of Elizabeth, the nation was divided into two camps, the King, the Church and the Universities on one side, Parliament and the Puritans on the other.“ Den tatsächlichen Parteiverhältnissen entspricht also der Befund von Richtungen der polit. Theorie.

2. s. oben S. 76 ff.

Abstimmenden klar geworden ist, daß sie zugleich mit dem jesuitischen Feinde den Freund verurteilten³. Es ist übrigens auch festzustellen, daß Parsons in vielen Einzelfragen radikaler ist als Hooker, der im Ganzen loyaler gegenüber der Krone ist. Die jesuitische Schrift gleicht in ihren Einzelargumenten den Pamphleten der Monarchomachen, andererseits ist ihr Tenor wieder milder, da man sich bewußt war, daß man in dem anti-römischen England nur mit größter Vorsicht vordringen konnte.

Im Kanon 4 wird der patriarchalische Ursprung und Charakter des Königtums behauptet: Der Vater war Priester und König — so lehrt Gott selbst. Dieses Recht besteht seit der Schöpfung bis auf die Gegenwart (kanon 5). Aenderungen dieser Verfassung werden für grobe Verirrungen gehalten (kanon 8). Gegen solche Auffassung hatte sich H. mit Entschiedenheit gewandt. Wenn Kanon 13 ausdrücklich die Zustimmung der Untertanen bei der Einsetzung der Regierung für unwesentlich erklärt, so hatte H. gerade auf sie allein das Recht jeglicher Obrigkeit gestützt. Und wenn er Monarchie, Aristokratie, Demokratie gleiches geschichtliches Recht zuerkennt, so lehnt das Convocation Book die Meinung, die Verfassung Israels könne wegen des dem König beigeordneten Rates eher aristokratisch als monarchisch genannt werden, noch besonders ab. — Kanon 17: Könige haben ihren Beruf allein von Gott, und wer sich ihnen irgendwie widersetzt, begeht deshalb Sünde. Kanon 28: Niemals kann die Revolution Recht schaffen; es gibt keine Wandlung der politischen Ordnung, denn sie ist ewig.

War dies die herrschende Anschauung in der Church of England, dann hatte H. mit seinen politischen Theorien in ihr keinen Raum mehr. Wenn wir die literarischen Vertreter, die

3. Dunning, A Hist. of polit. theories, p. 211 f. sagt über H.: "That the most useful doctrines of the revolutionists of his day should have assumed by Hooker as the basis for a defence of established authority, shows him to have been more sensible to the rationalistic currents of contemporary philosophy than clever as a controversialist. The theory of government based on consent could not sustain the course of either monarchy or episcopacy in England, and the instinctive consciousness of this fact is what led James I. to set up and maintain with all his ponderous pedantry the doctrine that the King and the bishops alike had their authority, not in any sense from their subjects, but from God."

der eben geschilderten Richtung angehören, prüfen, so finden wir in der Tat nichts als Widersprüche zwischen ihnen und H. So im Eikon basilike, dem Karl. I. zugeschriebenen, in Wahrheit allerdings wohl von seinem Kaplan Gauden verfaßten Königsspiegel, und in Sir Robert Filmers Schriften, vornehmlich der Patriarcha, die zwar erst 1680 gedruckt wurde, aber noch in der ersten Hälfte des Jahrhunderts verfaßt worden war. Eine besondere Stellung nimmt Erzbischof Laud ein, dessen Schriften in einem späteren Kapitel dieses Teils unserer Arbeit eingehend behandelt werden.

Einige wenige Sätze aus der Patriarcha, die sich an mehreren Stellen namentlich gegen H. wendet, mögen als Beleg für die grundsätzliche Verschiedenheit dieser ganzen Denkweise von der H.s dienen. "This desperate Assertion whereby Kings are made subject to the Censure and Deprivations of their Subjects, follows (as the Authors of it conceive) as a necessary Consequence of that former Position of the supposed Natural Equality and Freedom of Mankind, and Liberty to choose what Form of Government it pleased." (p. 4.) Ausdrücklich sei bemerkt, daß H. diese Konsequenz (der Absetzung) an keiner Stelle zieht. "Positive Laws do not infringe the Natural and Fatherly Power of Kings, . . . for as Kingly Power is by the Law of God, so it have no inferior Law to limit it." (p. 78). — Eine ganz irrige Interpretation H.s liegt im folgenden Abschnitt vor. "A fourth Point to be considered, is, that in Parliament all Statutes or Laws are made properly by the King alone, and the Rogation of the People, as his Majesty, King James of happy memory, in the true Law of free Monarchy; and as Hooker teacheth us "that laws do not take their constraining Force from the Quality of such as devised them, but from the Power that doth give them the Strength of Laws." : Le Roi le veult, the King will have it so, is the Interpretive Phrase pronounced at the King's passing of every Act of Parliament." Gerade den entscheidenden, nämlich den Satz, der das von Filmer aus dem Zusammenhang gerissene Zitat erklärt, läßt er aus — entweder weil er H. hier wirklich mißversteht, oder absichtlich, um sich auf diese Weise einen Kronzeugen für seine Ansicht zu gewinnen. H. fährt nämlich fort: "That which we spake before concerning

the power of government, must here be applied unto the power of making laws whereby to govern; which power God hath over all: and by the natural law, whereunto he hath made all subject, the lawful power of making laws to command whole politic societies of men belongeth so properly unto the same entire societies." (1 X 8; 1, 245).

Nachdem wir diese Aeüßerungen kennen gelernt haben, vermag uns auch der folgende Satz nicht von irgendeiner positiven Beeinflussung Filmers durch H. zu überzeugen: "I must not detract from the Worth of all those learned Men, who are of a contrary Opinion in the Point of Natural Liberty: The profoundest Scholar, that was ever known hath not been able to search out every Truth that is discoverable: neither Aristotle in Philosophy nor Hooker in Divinity. They are but Men, yet I reverence their Judgments in most Points, and confess myself beholding to their Errors too in this; something that I found amiss in their Opinion guided me in the Discovery of that Truth which (I persuade myself) they missed." (p. 7/8).

Sir Robert Filmer ist derjenige unter den englischen Staatsphilosophen, der 'am getreuesten die Ansichten von Jakob I. und Karl I. wiedergegeben hat. Das zeigt uns ein Vergleich zwischen der Patriarcha und Jakobs Doron Basilikon sowie dem Eikon basilike. Wer diese beiden Schriften kennt, den muß es völlig überraschen, daß die E. P. zu Karls Lieblingsbüchern gehörte. Die Tatsache ist uns jedoch aufs Beste bezeugt. Schon auf der ersten Gesamtausgabe von H.s Werken wurde sie ausdrücklich, und zwar auf dem Titelblatt vermerkt, wie Ranke in der schon zitierten Abhandlung (Ges. W. XXIV p. 238), eingangs bemerkt. Einen Tag vor seiner Enthauptung empfahl er sie zusammen mit Andrewes' Predigten und einer Schrift von Laud seinen Kindern⁴; nach einem andern Bericht zusammen mit Spenser's Fairy Queen und Shakespeare's Schauspielen⁵. In welchem Sinne ihm H. so wert ist, geht aus den Worten, die uns Lady Elizabeth, seine Tochter, überliefert⁴, einwandfrei hervor: "Which would ground me against

4. Edw. Almack's Ausgabe des Eikon basilike (London 1904) app. S. 298.

5. s. Masson, Life of Milton III S. 515.

Poperie." Karl I. verstand H. also in erster Linie als den Verteidiger und Theologen der Kirche von England⁶. Daß er als solcher in hervorragendem Maße gewirkt hat und heute noch wirkt, dürfen wir nicht vergessen, wenn wir uns gegenwärtig mit den Nachwirkungen auf dem Gebiet der allgemeinen politischen Ideengeschichte beschäftigen, und dann dabei sogar festzustellen haben, daß die Männer, die H. um seiner naturrechtlichen Theorien willen vollständig ablehnen mußten, ihn doch als Theologen und Kirchentheoretiker aufs Höchste schätzten.

Neuntes Kapitel.

Die Verteidiger der Großen Revolution.

Dr. Gooch hat in seinem Buch "English Democratic Ideas in the seventeenth century" eine Richtung von Denkern und Schriften untersucht, die in einem lebhaften Gegensatz zu der im vorstehenden Kapitel besprochenen steht. Dieser Gegensatz wird sofort deutlich, wenn wir die Grundsätze der Vertreter der demokratischen Gedanken hören: Volkssouveränität, Staatsvertrag, Gesetzgebungsrecht bei der Volksvertretung u. a. m. Gerade die letzten Forderungen erinnern uns an H., dessen Einfluß hier nicht nur möglich, sondern sogar wahrscheinlich ist.

Zu den Vorkämpfern der Volksbewegung in den vierziger Jahren gehören die berühmten Parlamentarier William Prynne und Samuel Rutherford. Ersterer (1600—69)¹, ein Theologe puritanischer Richtung, geriet schon in den dreißiger Jahren in so heftigen Gegensatz zum herrschenden System, daß er ins Gefängnis geschickt wurde. Was für Gefühle gegen Erzbischof Laud ihn seit diesen Tagen bewegt haben, braucht nicht näher ausgeführt zu werden, zumal ihn erst das Parlament aus der Haft befreite, indem es die ganze Strafe für illegal erklärte. Nach dem Ausbruch des Bürgerkrieges entwickelte Prynne sich zu einer führenden Persönlichkeit, der ein

6. Im übrigen dürfen wir wohl annehmen, daß Karl I. persönlich weit-herzig genug war, ein Buch, das ihn durch seine klassische Form offenbar sehr erfreute, — stellt er es doch neben Shakespeare und Spenser — trotz wichtiger Meinungsverschiedenheiten zu schätzen und zu empfehlen.

1. Die folgenden Angaben nach DNB vol. 46, p. 432 ff.

Parlamentsbeschluß — was für uns wichtig ist — den H.schen Nachlaß, der bisher meist in bischöflichen Händen gewesen war, anvertraute². 1643 veröffentlichte er das Werk "Soveraigne Power of Parliaments and Kingdomes", in dem er sich in den uns von den Monarchomachen, H. u. a. schon hinlänglich bekannten Gedankengängen bewegt. Fast auf jeder Seite zitiert er Schriftsteller alter und neuer Zeit. Da er sich auch nicht scheut, Bellarmin, Mariana, Bodin (neben Marius Salomonius, Grotius, Sir Thomas Smith und vielen anderen) zu zitieren, ist es um so erstaunlicher, daß H. fehlt. Daß das wichtige VIII. Buch der E. P. noch nicht im Druck erschienen war, hat nichts zu bedeuten bei dem Besitzer der Manuskripte, deren Inhalt diesem nicht unbekannt geblieben sein kann. Prynne hat offensichtlich H., den Lehrer seines Feindes Laud, mit Absicht totgeschwiegen. Er konnte ja neben all den anderen Autoritäten keinen gewichtigeren Gewährsmann finden. Vielleicht fürchtete er den Vorwurf, daß er sich auf H. nur an den Stellen berufe, an denen er ihm Recht gebe, aber in allen kirchenpolitischen Fragen widerlege ihn H.

Diese Erklärung wird noch wahrscheinlicher durch das Ergebnis bei Samuel Rutherford (1600—61). Er stammt³ aus der schottischen Grafschaft Roxburgshire und wurde bekannt als begabter und überaus eifriger nonconformistischer Geistlicher und Gelehrter. Nach England kam er als Bevollmächtigter seiner Kirche anläßlich der Westminster Assembly (1643), in der er eine führende Rolle spielte. Während seines vierjährigen Aufenthaltes in London predigte er verschiedentlich vor dem Parlament und veröffentlichte theologische wie politische Schriften. Uns interessiert seine Abhandlung "Lex Rex", London 1644. Rutherford, der ein mindestens ebenso fleißiger Zitator ist wie Prynne, hat die meisten von dessen Gewährsmännern verarbeitet, greift sogar auf verschiedene spanische Naturrechtler zurück, beruft sich auf die Reformatoren und seinen Landsmann Buchanan, aber H.s Name fehlt auch hier. Schon der Titel von Rutherfords Buch: Lex Rex scheint von

2. s. DNB vol. 27, p. 293.

3. Die biographischen Angaben nach DNB vol. 50 p. 7 ff.

H.s Geist zu zeugen, dem wir das Hohelied der Würde des Gesetzes verdanken. Auch manche einzelnen Ideen der beiden Männer sind verwandt. Aber dieser strenge Calvinist wollte offenbar mit unserem Anglikaner nichts gemein haben, obwohl er ihn durch seinen englischen Freund Prynne zweifellos gekannt hat. —

Am interessantesten erschien dem Verfasser die Frage, ob wir John Milton, dem leidenschaftlichsten Verfechter der demokratischen Ideen, Kenntnis und Benutzung des H.schen Werkes nachweisen können. Dies ist auf jeden Fall insofern erschwert, als Milton, dessen betreffende Bücher ja mit höchster Leidenschaft in wenigen Wochen verfaßte Streitschriften sind, in denen jeder gelehrte Apparat fehlt und auch die Leser unangenehm gestört hätte, sich ganz den brennenden Tagesfragen hingibt und weitgehend auf theoretische Grundlegung verzichtet. Dies gilt besonders für die Schrift "The Tenure of Kings and Magistrates", in der er den Königsprozeß zu rechtfertigen unternimmt. Nur an einer Stelle⁴ finden wir eine kurze Besinnung auf Grundfragen des sozialen Lebens. Und da überrascht er uns durch eine schlagende Ähnlichkeit mit dem X. Kapitel der E. P. Nicht nur greift er hier dieselben Probleme auf wie H., nein er drängt — wie H. im genannten Kapitel — eine Theorie des ganzen Staatswerdeprozesses in einem kurzen Abschnitt zusammen und nähert sich auch im Ausdruck dem Verfasser der E. P.

Wir stellen im Folgenden die wichtigsten Sätze Miltons neben die entsprechenden H.s, die zum größten Teil einem nur drei Seiten langen Abschnitt des I. Buches, das ja seit etwa 50 Jahren in England bekannt und verbreitet war, entnommen sind.

Milton:
... (men naturally born free) they lived so, till from the root of Adam's transgressions, falling among them to doe wrong and violence and foreseeing that such courses must needs tend to the destruction of them all, they agreed by common league to

Hooker:
... as those Laws of Reason which (man retaining his original integrity) had been sufficient to direct each particular person . . . , are not sufficient but require the access of other laws, now that man and his offspring are grown thus

4. in der von uns benutzten Ausgabe p. 9 f.

bind each other from mutual injury and joyntly to defend themselves against any that gave disturbance or opposition to such agreement.

And because no faith in all was found sufficiently binding, they saw it needfull to ordaine some authoritie, that might restraine by force and punishment what was violated against peace and common right.

corrupt and sinful . . . (1 X 13; 1, 251) — If therefore when there was as yet but one family in the world, no means of instruction human or divine could prevent effusion of blood (Hooker spielt hier auf Genesis 4, 8 an) . . . envy, strife, contention and violence must grow among them . . . (1 X 3; 1, 241) to take away all such mutual grievances, injuries, and wrongs, there was no way but only by growing unto composition and agreement amongst themselves (ibid. § 4)

Howbeit, the corruption of our nature being presupposed we may not deny but that the Law of nature doth now require of necessity some kind of regiment (1 X 4; 1, 243) . . . some kind of government public . . . , unto whom they granted authority to rule and govern, by them the peace, tranquillity, and happy estate of the rest might be procured. (1 X 4; 1, 242)

Das vorstehende Milton- und das zweite vorstehende H.-Zitat schließen sich fast genau an die beiden Abschnitte der vorigen Seite an.

(Unmittelbar anschließend an "common right", s. oben): This authoritie and power of selfdefence and preservation being originally and naturally in every one of them, and unitedly in them all, for ease, for order, and least each man should be his owne partial judge, they communicated and deriv'd either to one, whom for the eminence of his wisdom and integritie they chose above the rest . . . (p. 10).

And to him that shall consider well why among free persons, one man

(Wiederum anschließend an "be procured", s. oben): Men always knew that when force and injury was offered they might be defenders of themselves; they knew that howsoever men may seek their own commodity, yet if this were done with injury unto others it was not to be suffered, but by all men and by all good means to be withstood; finally they knew that no man might in reason take upon him to determine his own right . . . and therefore that strifes and troubles would be endless, except they gave their

by civill right should beare authority and jurisdiction over another, no other end or reason can be imaginable. (p. 10)

These for a while governd well, and with much equitie decided all things at thir owne arbitrement: till the temptation of such a power left absolute in thir hands, perverted them at length to injustice and partiality.

(Anschließend:) Then did they, who now by tryall had found the danger and inconveniences of committing arbitrary power to any, invent Lawes either fram'd, or consented to by all that should confine and limit the authority of whom they chose to govern them: that so man of whose failing they had proof, might no more rule over them, but law and reason abstracted as much as might be from personal errors and frailties.

Die zweite Ausgabe von "The Tenure of Kings and Magistrates" fügt hier hinzu: "While as the Magistrate was set above the people, so the law was set above the Magistrate". (vgl. Fußnote p. 11 der Ausgabe von W. T. Allison).

common consent all to be ordered by some whom they should agree upon: without which consent there were no reason that one man should take upon him to be lord or judge over another. (p. 242)

At the first, when some certain kind of regiment was once approved, it may be that nothing was then further thought upon for the manner of governing, but all permitted unto their wisdom and discretion which were to rule; till by experience they found this for all parts very inconvenient, so as the (unter Auslassung eines Satzes) This constrained them to come unto laws, wherein all men might see their duties beforehand, If things be simply good or evil, and withal universally so acknowledged, there needs no new law to be made for such things. The first kind therefore of things appointed by laws human containeth whatsoever being in itself naturally good or evil, is notwithstanding more secret than that it can be discerned by every man's present conceit, without some deeper discourse und judgment. In which discourse because there is difficulty and possibility many ways to err, unless such Things were set down by laws, many would be ignorant of their duties which now are not... (p. 243/44)

Dieser letzte Miltonsche Gedanke ist gewissermaßen die Quintessenz von H.s Gesetzes- und Staatslehre. Allerdings findet sich derselbe Gedanke in zahlreichen Schriften von H.s sowie auch Miltons Zeitgenossen, so daß in dieser Ähnlichkeit kein besonderer Beweis der Abhängigkeit erblickt werden kann. Hingegen findet sich in der englischen Ausgabe der "Defensio pro populo Angliae" eine Stelle, auf die wir noch einzugehen haben. "A Defence of the People of England" ist eine

in ihrer Weitschweifigkeit und den zahllosen Wiederholungen ermüdende Lektüre. Milton hat sich hier die unendliche Mühe gemacht, eine Streitschrift, die für die Rechte Karls II. eintritt und Argumente aus fast sämtlichen Büchern des Alten Testaments und der ganzen Weltgeschichte zusammensucht, in sämtlichen Punkten zu widerlegen. An einer der seltenen Stellen, an denen er dabei grundlegende Fragen im Sinne der wahrhaft philosophisch gerichteten Naturrechtler berührt, sagt Milton (Vorrede, p. XVIII.): "Men at first united into civil societies that they might live safely and enjoy their liberty", und den anderen Satz: "... they united into Churches." Beide stimmen fast wörtlich mit Sätzen in der E. P. überein. Gleich zu Anfang des wichtigen X. Kapitels des ersten Buches (p. 239) taucht die Formel auf: "men's uniting themselves in politic societies". Etwa dasselbe sagt der schon zitierte Satz: "To take away all mutual grievances, injuries .., there was no way but only by growing unto composition and agreement amongst themselves" (1 X 4; 1, 241 f.). Wichtiger aber ist folgende, wiederum sehr auffällige Parallele:

Milton:

So that the institution of Magistracy is Jure Divino, and the end of it is, that Mankind might live under certain Laws, and be govern'd by them; but what particular form of Government each Nation would live under, and what persons should be entrusted with the Magistracy without doubt was left to the choice of each nation.

In weiteren Ausführungen wird jedoch zugegeben, daß in Juda die Frage der Regierungsform sowie die Berufung der Personen Gott vorbehalten blieb.

Hooker:

Sometimes it pleases God himself by special appointment to choose out and nominate such as to whom dominion shall be given, which thing he did often in the commonwealth of Israel. They who in this sort receive power have it immediately from God, by mere divine right; they by human, on whom the same is bestowed according unto men's discretion when they are left free by God to make choice of their own governor. (8 II 5; 3, 344)

Ein gewichtiger Widerspruch scheint allerdings vorzuliegen. Milton sagt anfangs: "Magistracy is Jure Divino". H. spricht von Jus divinum im zitierten Abschnitt nur bei der unmittelbar göttlichen Einsetzung der Obrigkeit; da, wo diese auf mensch-

liche Wahl sich gründet, spricht er von "human right". Tatsächlich stimmt aber Milton hier mit H.s Anschauung überein. Im Zusammenhang der allgemeinen Gesetzeslehre im ersten Buch der E. P. bemerkt H.: "Some kind of regiment the Law of Nature doth require; yet the kinds thereof being many, Nature tieth not to any one, but leaveth the choice as a thing arbitrary" (1 X 5; 1, 243). Law of Nature, oder, wie H. meistens sagt, Law of Reason sind aber ihrem Ursprung nach Jus Divinum, denn sie sind Bestandteil der göttlichen Schöpfungsordnung, wie H. im Anfang der Gesetzeslehre ausdrücklich bemerkt (1 III 11; 1, 204f.). (Im übrigen füllt H. den Begriff "Divine Law" mit einem anderen Inhalt. Es ist für ihn "the way to salvation".)

W. T. Allison hat in seiner Einleitung zu "The Tenure of Kings and Magistrates" im Abschnitt 9 (Sources) den quellenmäßigen Nachweis geliefert, daß Milton sich bei verschiedenen Argumenten teils auf Hotman's Francogallia, teils auf Buchanan's "De Jure Regni apud Scotos", d. h. alte monarchomachische Beweismittel stützt. H. leistete ihm, wie wir glauben durch die Gegenüberstellung der vorstehenden Abschnitte nachgewiesen zu haben, einen andern Dienst. Es war sonst nicht Miltons Art, eine philosophische Grundlegung im politischen Streite zu geben. Da wo er sich doch einmal dazu verleiten läßt, folgt er in einem langen Abschnitt dem X. Kapitel des ersten Buches der E. P.

Zehntes Kapitel.

Autoren verschiedener Richtungen.

Vorbemerkungen: Im einleitenden Kapitel wurde schon bemerkt, daß die Untersuchung eine weit größere Zahl von Autoren umfaßt als in den beiden vorstehenden Kapiteln abgehandelt wurden, bzw. in den folgenden noch in den Kreis unserer Betrachtung gezogen werden. Die Liste der Autoren, deren Prüfung zu einem negativen Ergebnis geführt hat, enthält folgende Namen: John Bramhall, Edward Chamberlayne, Edwin Coke, John Eliot, Symons D'Ewes, William Godwin, James Heath, George Hickes, Samuel Johnson, Sir George Mackenzie, Humphrey Mackworth, Samuel Parker, Sir William Temple, Sir Roger Twysden, Sir Henry Vane, Bulstrode Whitelocke.

Die Titel ihrer Werke und die bibliographischen Angaben sind im Quellenverzeichnis zum II. Hauptteil enthalten.

Von einer Reihe von Autoren, deren Namen und Werke in der Literatur erwähnt werden, und die in unserem Zusammenhang interessieren, waren in deutschen Bibliotheken keine Ausgaben zu erhalten. Es sind dies:

1. Richard Baxter, *Holy Commonwealth*, London 1659.
2. Lord Brooke, *Treatise of Monarchy*.
3. Edward Forset, *A comparative Discourse of the bodies natural and politique wherein is set forth the true form of a commonweale*, London 1606.
4. Michael Hawke, *The grounds of the laws of England*, London 1657.
5. Michael Hudson, *The divine right of government natural and politique*, London 1647.
6. Walter Mantell, *A short treatise of the laws of England with the jurisdiction of the High Court of Parliament*, London 1644.
7. Marchamont Nedham, *The excellency of a free State*, (edit. by R. Barron London 1767).
8. Edward Simmons, *Loyal Subjects Belief*.
9. Henry Nevile, *Plato redivivus or a Dialogue concerning government*, London 1681. (Unter etwas anderem Titel, doch auch unter demselben später mehrmals gedruckt, 1698, 1763).

Der letztgenannte Autor (auch Neville geschrieben) ist bei weitem der wichtigste. Es ist erstaunlich, daß der "Plato redivivus" auf keiner deutschen Bibliothek vorhanden ist. Neville lebte von 1620 — 1694, galt als strenger Republikaner und unterhielt als solcher Beziehungen zu J. Harrington. Da er während der Revolution als Parlamentarier hervorgetreten war, mußte er nach der Restauration sehr zurückgezogen leben. Er verfaßte zahlreiche Schriften, doch blieb die genannte sein Hauptwerk, mit dem er sogar Hobbes' Beifall erwarb. Erwähnenswert ist noch, daß Neville eine englische Uebersetzung von Macchiavelli herausgab¹.

Endlich stieß der Verfasser während seiner Bearbeitung der einschlägigen wissenschaftlichen Literatur noch auf die

1. DNB vol. 40, p. 259 f.

Namen einiger Schriftsteller, bei denen noch nicht einmal der Titel ihrer Werke festzustellen war. Einige von ihnen waren Gelegenheitsschriften, die später kein Interesse mehr fanden und heute deshalb unbekannt sind; bei andern fanden sich im Katalog des Britischen Museums nur ganz unbestimmte Angaben wie "Collected Works", die dann aber auf den deutschen Bibliotheken nicht vorhanden waren. Es handelt sich um folgende Namen: John Cook, John Everard², Lord Falkland (Lucius Cary)³, John Goodwin, John Hales of Eton³, John Lilburne⁴, Hugh Peters, Gerard Winstanley⁵.

Wie aus den Namenlisten hervorgeht, beschränkt sich unsere Untersuchung auf Engländer. Die wenigen Spuren, die ins Ausland führten, sind verfolgt worden, jedoch ohne Erfolg. Es handelte sich dabei zunächst um zwei Neuengländer, Cotton Mather und Thomas Hooker. Ersterer hat verfaßt: *Ratio disciplinae fratrum Novae Angliae*, Boston 1726, das aber nicht zu erlangen war, sowie: *Magnalia Christi Americana*, London 1702; die Durchsicht der *Magnalia* blieb ergebnislos. Beide Schriften sind übrigens jünger als die eigentlich zu untersuchende Periode. Thomas Hooker (kein Verwandter unseres Richard, da er nicht aus der Familie Hooker alias Vowell stammt, nach dem Bericht von DNB vol. 27, p. 295) hat geschrieben: *Survey of the Summe of Church Discipline*, London 1648 (in Deutschland nicht vorhanden) und: *Application of Redemption*, London 1656, das aber für unsere Fragen unergiebig ist. Endlich war es von großem Interesse, festzustellen, ob irgendwelche Beziehungen zwischen H. und Grotius bestehen. Das Gesamtergebnis unserer Nachforschungen weist eine nicht unbeträchtliche geschichtliche Fruchtbarkeit H.s auf dem Gebiet der naturrechtlichen Entwick-

2. von der Gruppe der sogen. Spiritualisten, vgl. K. Müller, Kirchengeschichte II, 2 S. 469.

3. F. und H. gehören zu dem Kreis der Latitudinärer, deren Gedankenwelt J. Tulloch (Ra^t Theol. and Christ. Philos.) untersucht hat. Danach scheinen sie in der Art ihres Denkens H. nahe zu stehen. Ob dies auch für ihre polit. (vielleicht ja gar nicht schriftlich festgelegten) Gedanken gilt, bleibt gänzlich unsicher.

4. Müller a. a. O. S. 486.

5. von der Diggers-Sekte, s. *ibid*.

lung nach. Ist dies innerhalb Englands der Fall, so ist die Möglichkeit des Einflusses auf einen so gelehrten, jüngeren Zeitgenossen in dem glaubensverwandten Holland wenigstens nicht von der Hand zu weisen⁶. Grotius, der Hauptverkünder des modernen Natur- und Völkerrechts, wird oft als ein wichtiger Mitbegründer der Gesellschaftsvertragslehre angesehen, die ja tatsächlich einer der Kernpunkte der naturrechtlichen Staatsanschauung ist. Eine nähere Prüfung von "De jure belli ac pacis" zeigt aber, daß die Vertragslehre bei ihm in einer so allgemeinen und unbestimmten Form ausgesprochen ist, daß eine Beeinflussung durch H., der in diesem Punkte bereits viel klarer sah, von vornherein unwahrscheinlich ist⁷. In so allgemeinen Ausdrücken sprach in jener Zeit wohl jeder Autor von diesen Dingen. Auch ist zu bemerken, daß zwar die zeitgenössische Fachliteratur an verschiedenen Stellen von Grotius herangezogen wird, H.s Name aber niemals genannt wird.

Hingegen enthält das Buch "De Imperio summarum potestatum circa sacra" einerseits eine Anschauung des Verhältnisses von Staat und Kirche, die der H.schen nahe verwandt ist, andererseits verweist Grotius zur besseren Begründung seiner Theorie häufig auf die englischen Verhältnisse und auf englische Autoren. Nun fehlt zwar H. unter ihnen. Aber das achte Buch der E. P., das die Staatskirchenlehre bringt, war damals noch nicht im Druck erschienen; und es ist wahrscheinlicher, daß — falls überhaupt H. auf Grotius Einfluß ausgeübt hat — die genannten englischen Schriftsteller die Vermittler geworden sind, denen H. besser bekannt sein konnte. Grotius zitiert: Jakob I., Episcopus Eliensis (Buckeridge), Burhillus, Tokerus, Casaubonus, Paraeus, Decanus Lichfeldensis (?)

6. Grotius ist auch selbst in England gewesen und hat mit einem Kreise führender Gelehrter Fühlung gehabt. Vgl. DNB vol. 9, p. 260 s. v. Isaac Casaubon.

7. Die entscheidende Stelle Prolegomena § 15 lautet: „Deinde vero, cum iuris naturae sit stare pactis (necessarius enim erat inter homines aliquis se obligandi modus, neque vero alius modus naturalis fingi potest) ab hoc ipso fonte iura civilia fluxerunt. Nam qui se coetui alicui aggregaverant, aut homini hominibusque subiecerant, hi aut expresse promiserant, aut ex negotii natura tacite promississe debebant intellegi, secuturos se id quod coetus pars maior, aut hi, quibus delata potestas erat, constituissent“.

Episcopus Wintoniensis (Bilson). Sie sind teils älter als H., z. B. Bilson, und scheiden deshalb für uns aus, teils hat die Prüfung, ob sie von H. abhängig sind, ein negatives Ergebnis gehabt. Wir können also abschließend sagen, daß wir keine festen Anhaltspunkte dafür besitzen, daß H. in dem englischen Freundeskreis des Grotius besonderen Einfluß ausgeübt hat, und kommen damit zu dem Gesamtergebnis: Grotius steht zwar in manchen Fragen H. nahe, ein Einfluß in concreto läßt sich nicht nachweisen.

Der vielseitigste und belesenste unter allen Verfassern politischer Schriften im England jener Zeit ist John Selden (1584—1654), ein berühmter, wissenschaftlich und praktisch tätiger Jurist und ausgesprochener Polyhistor⁸, aus dessen literarischem Nachlaß der verschiedentlich herausgegebene *Table-Talk* am bekanntesten und lesenswertesten ist⁹. Er hat in seinen Tischgesprächen die brennenden Fragen der Zeit berührt. Die Themen, die uns interessieren, lauten: *Contracts* (p. 36), *King* (p. 61), *Law* (p. 69), *People* (p. 93), *Power: State* (p. 100), *Prerogative* (p. 112).

Von seinen wissenschaftlichen Werken kam das „Natur- und Völkerrecht“ für unsere Untersuchung in Frage¹⁰. Beide Werke wurden auf Spuren H.schen Einflusses hin untersucht, beide mit negativem Ergebnis. Denn weder H.s Namen, noch Zitate aus der *E. P.* sind darin zu finden. Und die Formeln, in denen er seine politischen Gedanken ausspricht, sind den damals allgemein verbreiteten so ähnlich, daß wir über sein Verhältnis zu H. nichts Bestimmtes aussagen können.

Selden läßt sich zwar keiner der großen Parteien der Zeit ohne weiteres zuordnen, doch steht er sicher den fortschrittlichen Geistern nahe. Wir wenden uns nunmehr einem ausgesprochenen Anhänger der Volkspartei zu: Andrew Marvell (1621—78), in erster Linie bekannt als Dichter und Satyriker, mischte sich in einigen Schriften in den kirchenpolitischen und den politischen Streit jener Tage, suchte und fand Anschluß

8. Die Angaben über sein Leben und seine Werke sind dem Artikel des DNB entnommen; s. vol. 51, p. 212 ff.

9. *Table-Talk*, edit. by Fred. Pollock, London 1927.

10. *De jure naturali et gentium*, Straßburg 1665.

in führenden Kreisen des Commonwealth¹¹. Wir können ihm die Kenntnis und Benutzung von H.s Werken nachweisen. Zwar gibt uns seine Korrespondenz hierfür keinen Anhalt — seine Poesie scheidet ganz aus —, doch spricht er in "The Rehearsal transposed" von der E. P., allerdings um H.s kirchenpolitische Anschauung abzulehnen. Er bekennt eine persönliche Verehrung für ihn, nimmt aber als entschiedener Puritaner entgegengesetzt Stellung. Marvell sagt: "And whereas Mr. Bayes [Samuel Parker] is always defying the Nonconformists with Mr. Hooker's "Ecclesiastical Polity" I am of opinion, though I have a great reverence for Mr. Hooker, who in some things did answer himself, that this little book [by John Hales of Eton] of not full eight leaves, hath shut that Ecclesiastical Polity" and Mr. Bayes's too, out of doors." (Works, edit. by Grosart in: Fuller's Worthies Library, vol. III p. 125). Daneben aber finden wir in seinem "Account of the Growth of Popery and Arbitrary Government in England etc." Sätze über die Rechte der politischen Gesellschaft, die den H.schen Formulierungen recht nahe kommen. "The Kings of England rule not upon the same terms with those of our neighbour nations who, having by force usurped that due share which their people had in the Government, are now for some ages in the possession of an arbitrary power and exercise it in a most tyrannical manner. But here the subjects retain their proportion in the Legislature; the very meanest commoner of England is represented in Parliament and is a party to those laws by which the Prince is sworn to govern himself and his people." (a. a. O. IV p. 248). Wie H. hebt Marvell den Unterschied in den Verfassungen Englands und der Nachbarstaaten hervor. In jenem besitzt das Volk Anteil an der Gesetzgebung. Die Gesetze, bei denen letztlich jeder Bürger Vertragspartner ist, bilden die Paragraphen des Abkommens zwischen Fürst und Volk — ein Gedanke, den wir genau so in H.s achtem Buch ausgesprochen finden¹².

11. Die biographischen Notizen sind entnommen dem Artikel des DNB, vol. 36, p. 324 f.

12. s. oben S. 64.

Nimmt man die Tatsache, daß Marvell H. persönlich verkehrte, mit der anderen, daß er seine Werke kannte, zu der dritten einer nicht zu übersehenden Ähnlichkeit der Gedankenführung hinzu, so darf die Vermutung, daß hier eine direkte Beeinflussung vorliegt, zwar nicht als unbedingt bewiesen gelten, jedoch große Wahrscheinlichkeit für sich beanspruchen.

Der nächste Autor, der nachweisbare literarische Beziehungen zu H. hat, der presbyterianische Theologe Edward Gee, gehörte zu Beginn seiner öffentlichen Laufbahn unbedingt der gleichen Partei wie Marvell zu. In der Zeit der großen Revolution trat er führend in Lancashire hervor, machte dann aber die antimonarchische Schwenkung von 1648/49 nicht mit, und trat schließlich mit einem Werk "Divine Right and Originall of civil Magistrates from God" für Karl II. ein. Wir dürfen aus dem Titel nicht schließen, daß Gee zu Filmer und seinen Geistesverwandten gehört. Vielmehr versteht er unter *jus divinum* etwas Ähnliches wie H. Gee zitiert diesen im Lauf seiner Untersuchung sechsmal, neben Grotius, Hobbes, Selden und anderen Naturrechtlern. "The commonly received maxime is, By Nature men are (in regard of Civill jurisdiction) all equal, no man a ruler, or servant to another" (p. 22). Dabei wird auf das X. Kapitel des I. Buches der E. P. verwiesen, in dem ja die Anschauung von dem allgemeinen und gleichen Recht jedes einzelnen entwickelt wird. Noch deutlicher ist H.s Einfluß in Folgendem: "..... the constitution of Magistrates is in the Community, or people of each country the way which God hath chalkt out, the ordinary means he useth for the deputation of persons under himself and over the people in the office of the Supreme Civil power, is the vote, elective act, or consent of the body politique, or people to be ruled". Dazu zitiert er selbst neben anderen folgende Stelle der E. P.: "Of this point therefore we are to note, that sith men naturally have no full and perfect power to command whole politic multitudes of men, therefore utterly without our consent we could in such sort be at no man's commandment living." (1 X 8; 1, 246). Gee vertritt aber nicht nur dieselbe Anschauung von dem Ursprung der Obrigkeit wie H., sondern auch bei der Erörterung des Charakters des Herrschaftsvertrages schließt er sich

ihm aufs engste an. "But a government by hereditary succession is lawful, and in it the Predecessor ceasing, the heir is in the power in being without further act done by him, or passed by the people, or any other." Gee zitiert dabei das VIII. Buch Hookers. Dieser erklärt: "..... In kingdoms hereditary birth giveth right unto sovereign dominion; and the death of the predecessor putteth the successor by blood in seisin" (8 II 8; 3, 349).

Die brennendste Frage war für Gee natürlich, ob Cromwells Herrschaft zu Recht bestehe oder ob er ein Usurpator sei. Auch hierfür holt er sich Rat bei H. "And therefore in case it do happen that without right of blood a man in such wise be possessed, all those things are utterly void they make him no indefeasible estate, the inheritor by blood may dispossess him as an usurper." (E. P. a. a. O.).

Bezeichnend für ihre nahe geistige Verwandtschaft sind auch folgende Stellen: "That principle, that civill power is originally in the people, or community, and from them passeth to the supream Magistrate quite overthroweth the possessory title. I shall not undertake to make it good, I had rather say, power is originally in God, and from him passeth by means of the peoples consent to the Magistrate. (p. 294 f.). H. sagt — zwar beziehen sich seine Worte auf die Legislative, aber diese behandelt er ja hinsichtlich ihres Ursprungs genau wie die Executive: "..... which power God hath over all: and by the natural law whereunto he hath made all subject, the lawful power of making laws belongeth so properly unto the same entire societies, that for any prince to exercise the same of himself, and not either by express commission immediately and personally received from God, or else by authority derived at the first from their consent upon whose persons they impose laws, it is no better than mere tyranny." (1 X 9; 1, 245 f.). Gee wie H. verwerfen hier die Ansprüche eines Regenten, der sich nur auf den einfachen Besitz der Macht berufen kann, aber keine historischen Rechtstitel besitzt, wobei hier unter historischem Rechtstitel eben die Zustimmung der Untertanen zu verstehen ist. In ganz charakteristischen Fragen ist Gee offensichtlich von H. abhängig. Die

Frage seiner Beeinflussung durch die E. P. ist somit als positiv entschieden zu betrachten.

Ein viel bedeutenderer politischer Denker als die zuletzt behandelten Autoren ist James Harrington (1611—1677), ein Mann von durchaus fortschrittlichem Geiste, zugleich von wahrhaft großzügiger Gesinnung, wie er (der selbst aus königstreuen Kreisen stammte, sich jedoch persönlich zum republikanischen Ideal bekannte) durch seine Treue gegen Karl I. während dessen Gefangenschaft bewies. Auf zahlreichen Reisen, die ihn auch nach Italien führten, lernte er fremde Verfassungen kennen, was sein politisches Denken anregte. Seine Studien führten im Jahre 1656 zur Veröffentlichung der "Oceana". Zwar unterscheidet sich dieses Werk durch seine Utopia-Form wesentlich von der E. P., doch wissen wir aus der ursprünglichen Utopia, daß eine solche Ueberschrift und literarische Form nahe Beziehungen zur politischen Wirklichkeit nicht ausschließt¹³. Die Prüfung der Oceana ergibt, daß Harrington zwar nicht in vielen Einzelheiten Anregungen von H. empfangen hat — solche lassen sich jedenfalls nicht bestimmt nachweisen — daß aber ein zentraler Gedanke der H.schen Philosophie in sein Denken übergegangen ist: nämlich der Vernunftsbegriff im "Sinne eines allgemeinen Prinzips des physikalischen und geschichtlichen Lebens, nicht als Vernunft des Individuums, sondern als "Interest of Mankind, or of the whole" (Oceana p. 46). Zur Begründung und Ausführung dieses Gedankens bringt Harrington ein langes Zitat aus H., das seine Anschauung in einigen Sätzen übersichtlich zusammenfaßt: "Now if we see even in those natural Agents that want sence, that as in themselves they have a law, which directs them in the means whereby they tend to their own perfection, so likewise that another law there is which touches them as they are sociable parts united into one body, a law which binds them each to serve to others good, all to prefer the good of the whole, before whatsoever their own particular; as when stones or heavy things forsake their ordinary wont or center and fly upwards, as it they heard themselves commanded to let go the good they privatly wish and to relieve the present

13. vgl. H. Onckens Einleitung zu G. Ritters Uebersetzung von Th. Morus' Utopia, Klassiker der Politik Bd. 1, besonders S. 15* ff.).

distreß of nature in common." Harrington fügt hinzu: "There is a common Right, Law of Nature, or Interest of the whole; which is more excellent, and so acknowlegd to be by the Agents themselves, than the Right or Interests of the Parts only." Uebrigens stimmt der Wortlaut seines Zitates nicht mit dem Text der Keble-Ausgabe überein¹⁴; er hat entweder einen veränderten Text vor sich gehabt oder hat aus dem Gedächtnis zitiert. Letzteres — wohl das Wahrscheinlichere — würde die gründlichere Beherrschung und geistige Verarbeitung der H.schen Gedankenwelt beweisen.

R. Smith hat in seinen Forschungen zu Harrington's Oceana noch einen anderen Zug hervorgehoben, der Harrington mit H. verbindet, wenn Smith selbst auch nicht die Verbindung zu H., sondern zu Sidney herstellen will. "The same enthusiasm for the rule of laws" beherrsche beide Denker¹⁵. In der Tat führt diese Linie, die übrigens zahlreiche Parallelen in der englischen Geistesgeschichte hat, von unserem Elisabethaner über James Harrington zu Alg. Sidney.

Wir gehen in diesem Zusammenhang auf den Abschnitt ein, den R. Smith dem Verhältnis von seinem Autor zu John Locke widmet (p. 139). Zunächst stellt er fest, daß letzterer die Oceana zweifellos gelesen habe, obwohl er — aus der Reaktion gegen die frühere scholastische Methode — niemals zitiere und auf diese Weise seiner Verpflichtung gegen Vorgänger auf dem betreffenden Gebiet Ausdruck verleihe. Smith vergißt dabei, daß die berühmten "Two treatises" voll von Zitaten aus der E. P. sind, und daß Locke häufig H. als Autorität anführt. Damit soll nicht gesagt sein, daß Locke nicht auch Harrington manches zu verdanken habe, den er nicht nennt. Smith, ein ganz gründlicher Kenner der Oceana, mag richtig gesehen haben. Wir hätten dann hieraus zu folgern, daß Locke nicht nur bewußt H.s Spuren gefolgt ist, sondern daß er auch indirekt, durch Vermittlung der Oceana Gedanken der E. P. aufgenommen hat.

Wenn Smith weiter Harringtons Einfluß auf den amerikanischen Geist verfolgt, so erweckt das um H.s willen unsere

14. vgl. E. P. 1 III 5; 1, 211 f.

15. Smith p. 134.

Anteilnahme. Wir haben aber zu bedenken, daß sich dieser Einfluß auf die praktische Gestaltung der neuenglischen Verfassungsformen bezieht, und gerade die positiven Vorschläge Harrington's, die damals zur Ausführung kamen, sind ganz unabhängig von der E. P. Smith's Analyse der Oceana entwickelt zwei Kernpunkte des Harringtonianischen Systems: 1. Die Erhaltung des Staates hängt von der richtigen Verteilung des Grundbesitzes ab. 2. Das Verfassungsleben funktioniert nur dann reibungslos, wenn gewisse technische Regeln, die er in breiten Ausführungen entwickelt, fest beobachtet werden. Mit solchen Fragen hat das Problem, an dem wir Harringtons Abhängigkeit von H. erkannten, nichts zu tun. Diese bezieht sich, wie wir abschließend bemerken, nur auf einige Grundgedanken der Sozialphilosophie, zu denen Harrington offenbar durch das Studium der E. P. angeregt worden ist.

Wir schließen unser Kapitel mit dem Hinweis auf einige Notizen in Memoirenwerken aus der zweiten Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts, die uns die Verbreitung und Wertschätzung der E. P. in den Kreisen der geistig Interessierten jener Zeit beweist.

Bischof Burnet schreibt in der berühmten "History of his own time" (vol. 6, p. 253): "Mr. Nairn led him likewise into a new course of reading, by recommending to his perusal Smith's Select Discourses, Dr. More's Works, and the writings of Plato and his followers; but no book pleased him more than Hooker's Ecclesiastical Polity, from the principles of which he never departed."

Samuel Pepys erwähnt H.s Werk nicht weniger als dreimal in seinem berühmten Diary. Die drei Stellen lauten: 1. zum 29. Juni 1661 (Globe Edition p. 90) "Mr. Chetwind fell commending of Hooker's Ecclesiastical Polity as the best book, and the only one, that made him a Christian; which puts me upon the buying of it, which I will do shortly." 2. zum 18. August 1661 (A. a. O. p. 96) "At night fell to read in Hooker's Ecclesiastical Polity, which Mr. Moore did give me last Wednesday very handsomely bound; and which I shall read with great pains and love for his sake." 3. zum 15. April 1667 (A. a. O. p. 485) "Thence I to my new bookseller's and there

bought Hookers Polity, the new Edition" (die Ausgabe von 1666, herausgegeben von Bischof Gauden, wohl schon die zweite Auflage der Gesamtausgabe).

Elftes Kapitel.

Hobbes.

Nachdem wir im I. Hauptteil gezeigt haben, daß H. in England der erste bedeutende Theoretiker der Vertragslehre ist, muß nun vor allem die Frage geklärt werden, ob die späteren Hauptvertreter dieser Lehre von ihm abhängig sind. Stellt doch diese, historisch fruchtbarste seiner Ideen in der Folgezeit den Kern jedes naturrechtlichen Staatsdenkens dar. Der originellste Förderer des Naturrechts in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts in England ist Hobbes.

Das Verhältnis Hooker-Hobbes ist in der deutschen wissenschaftlichen Literatur bereits erörtert worden¹. In seiner theologiegeschichtlichen Abhandlung "Gottesreich und Bund" nimmt G. Schrenk, auf P. Schütz' Untersuchungen fußend, eine Anhängigkeit als wahrscheinlich an (s. 188 f.). Er zeigt drei parallele Gedankengänge auf. 1. Bei beiden finde sich die Idee des Staatsvertrages. 2. H. unterscheide schon, wie später der fortgeschrittene Rationalist Hobbes, zwei Wege zur Erkenntnis der Wahrheit: Prophetie und Vernunft. 3. Beide beriefen sich auf die Vereinigung von königlicher und priesterlicher Macht in Israel, um die staatliche Kirchenregierung zu begründen, wobei denn nur die Tendenz verschieden sei, H. wende sich gegen die Puritaner, Hobbes gegen Rom.

Soweit scheint wirklich ein Parallelismus ihrer Gedanken vorzuliegen, aber man kann nicht sagen, daß die Abhängigkeit bewiesen wäre. Zwar können wir bei Hobbes nicht wie bei Prynne für unsere Entscheidung berücksichtigen, was rein äußere Merkmale wie Zitate uns an die Hand geben, denn Hobbes gehört wie Milton und Locke zu den selbstbewußten Geistern

1. Schon Ranke hatte erkannt, daß hier ein Problem vorliegt. In der mehrfach zitierten Abhandlung sagt er (Bd. XXIV, S. 249): „Ich will nicht entscheiden ob er [Hobbes] Hooker kannte oder nicht; ihre Standpunkte waren in bezug auf die Autorität der weltlichen Gewalt einander homogen.“

des modernen Rationalismus, die die Autorität ihrer Botschaft allein in der Sache selbst begründen. Aber wir vermissen doch auch Aehnlichkeit der Terminologie, andererseits begegnen uns tiefgreifende Meinungsverschiedenheiten.

Sehen wir die von Schrenk angeführten Vergleichspunkte näher an. 1. der Staatsvertrag. Während die geistesgeschichtliche Entwicklung gradlinig über Locke zu den Naturrechtlern des 18. Jahrhunderts führt, in der Annahme eines Gesellschaftsvertrages aller freien Individuen und eines davon — wenigstens rein theoretisch — zu unterscheidenden Herrschaftsvertrages, steht Hobbes mit seiner Formulierung der Vertragstheorie in der Geschichte des Naturrechts allein. Er erklärt das Individuum für asozial: "*manifestum ergo est, omnes homines (cum sint nati infantes) ad societatem ineptos natos esse, permultos etiam (fortasse plurimos) vel morbo animi, vel defectu disciplinae, per omnem vitam ineptos manere.*" (*De cive*, p. 7). Daran vermag seine eigene Erfahrung, daß gesellschaftslose Menschen unbekannt sind, nichts ändern: "*Cum societatem inter homines actu iam constitutam; cum extra societatem vivere neminem; cum appetere congressum et colloquia mutua omnes videmus . . .*" (a. a. O.). Sie werden eben immer und überall zum Zusammenschluß gezwungen. Dieser kann aber nicht durch organisches Wachstum, sondern nur auf Grund besonderer Uebereinkunft zustandegekommen sein. "*Societates autem civiles non sunt meri congressus, sed foedera, quibus faciendis fides et pacta necessaria sunt.*" (*De cive* p. 7). Sucht man zu diesem letzten Satz eine ältere Parallele, so ist sie nicht bei H. sondern bei Grotius in der schon besprochenen² Stelle *Prolegomena* § 15 zu finden.

Es wird also ein fester Vertrag für notwendig erklärt. Wie sieht dieser Vertrag aus³? Jedes Individuum schließt mit jedem anderen Individuum einen Vertrag, daß es auf seine

2. s. oben S. 121.

3. Eine anschauliche Schilderung des vorstaatlichen Zustandes bei Hobbes gibt P. R. Rohden, *Die Hauptprobleme des politischen Denkens von der Renaissance bis zur Romantik*, auf Seite 24: „So hat also das rein anthropologisch aufgefaßte Individuum bei Hobbes nur die Wahl zwischen zwei Möglichkeiten: Despotismus oder Anarchie. Es entscheidet sich für den

individuellen Rechte zugunsten des Herrschers — nicht der Gesellschaft! — verzichte. Damit hat es sich aber dieser Rechte unwiderruflich begeben. Ein Vertrag der Gesamtheit, an der jeder einzelne Teilhaber ist und auf Grund dessen bestimmte Ansprüche an den Herrscher gestellt werden können, besteht gar nicht. Es ist hier (juristisch gesprochen) ein „Vertrag zugunsten eines Dritten“ geschlossen worden. Hobbes hat damit den Doppelvertrag (Gesellschafts- und Herrschaftsvertrag) durch den einfachen Gesellschaftsvertrag ersetzt. Eine Uebereinkunft der Gesellschaft als solcher mit dem Herrscher, die bei Verletzung der Grundrechte gekündigt werden könnte, ist nicht vorhanden. Ja, die Gesellschaft ist eigentlich ausgelöscht, an ihre Stelle ist Leviathan, ein „Uebermensch“, getreten⁴.

Diese Lehre ist von Hobbes natürlich in Uebereinstimmung mit seiner ganzen Philosophie entwickelt worden, um den Absolutismus (eines Monarchen oder jeder anderen Regierung) unwiderleglich zu begründen, ohne andererseits die ursprünglichen Rechte des Menschen im vorgesellschaftlichen, natürlichen Zustande preiszugeben. Die Sinnrichtung ist genau umgekehrt wie bei H., der gerade die Rechte der Gesellschaft

ersteren als für das kleinere Uebel in dem Gefühl der Unerträglichkeit des Kampfes aller gegen alle. Der Durchbruch dieser Einsicht erzeugt den Staat. Zwei kampfes müde Genossen schließen untereinander einen Vertrag, in dem sie sich darin einigen, ihre Rechte an einen Dritten, den Herrscher, abzutreten. Um seine volle Wirksamkeit zu entfalten, muß dieser Verzicht dauernd und vorbehaltlos erfolgen. Denn jede zeitliche oder sachliche Begrenzung, jedes individuelle oder korporative Reservatrecht bedeutet eine Halbheit und ist mit dem Wesen der Souveränität, der Majestas, unvereinbar. Ein an Grundgesetze, Verträge, Pflichten gebundener Herrscher ist nicht wahrhaft souverän.“

4. Dunning, A History of political theories, sagt p. 278: „Conceived as based on such a formula (die er gerade vorher gegeben hat: „I authorise, and give up my right of governing myself to this man or to this assembly of men, on this condition, that thou give up thy right to him and authorize all his actions in like manner“ nach Leviathan cap. 17), the state is, Hobbes holds, a real unity — a single personality taking the place of many. Instead of a multitude of wills pressing in perpetual disharmony and conflict for the preservation of life and the attainment of happiness, there appears a single will determining the common welfare and achieving it through the irresistible might that inheres in the joint powers of all.“

gegenüber der Regierung wahren will. Sie gleichen sich nur in der Leidenschaft, mit der sie die Notwendigkeit der Vertragsannahme behaupten. Letztlich kann diese ja nur in der Freiheit des Individuums ihren Grund haben, worüber später noch Näheres zu sagen ist. Interessant ist immerhin, daß wir bei Hobbes folgenden Satz finden: "*Tunc autem, sive pugnant, ex victoria, sive consentiunt, ex consensione civitas nasci solet*" (*De cive* p. 9). Dem entspricht bei H. folgende Gedankenreihe: 1. eine rechtliche Herrschaft beruht stets auf Vertrag. 2. auch ein Erobererkönigtum kann ein solches rechtliches Königtum sein, sofern im Lauf der Entwicklung eine feste Rechtsordnung begründet wird. 3. eine sozusagen vorläufige Sanktionierung erhält ein Erobererkönigtum durch die göttliche Geschichtsleitung, die eben diese und keine andere Entscheidung herbeiführte⁵. Daß Hobbes, wenn schon nicht den Inhalt der Theorie, so doch das formale Prinzip des Vertrages von H. entlehnt hat, ist natürlich denkbar, jedoch durch nichts zu beweisen, da der Vertragsgedanke eben von allen Naturrechtlern verwandt worden ist. Dagegen spricht, daß Hobbes eine, bei H. und den anderen ganz unbekannte Form der Vertragslehre ausgebildet hat.

2. Prophetie und Vernunft. Schrenk führt aus: H. hat bereits die Unterscheidung der zwei Wege zur Erkenntnis der Wahrheit, des außergewöhnlichen durch Offenbarung und des gewöhnlichen durch die Vernunft. Dem entspreche ganz die Einteilung bei Hobbes: 1. das natürliche, 2. das prophetische Reich. Im XV. Kapitel von "*De cive*" entwickelt Hobbes einen ähnlichen Gedanken, spricht hier aber — so daß die Parallele noch deutlicher wird als Schrenk selbst annimmt — von den verschiedenen Wegen, auf denen Gott seine Gesetze kund tut. 1. durch die stillschweigenden Gebote der rechten Vernunft; 2. durch unmittelbare Offenbarung; 3. durch die Stimme eines Menschen, den Gott durch wahrhafte Wunder den übrigen als glaubwürdig empfohlen hat. Der zweite und dritte Weg unterscheiden sich grundsätzlich nicht. Wir stellen dem einige Sätze aus der Vorrede zur *E. P.* gegenüber, in denen H. den Puritanern

5. vgl. oben Seite 78.

die beiden Wege entwickelt, auf denen nach seiner Meinung Gott den Menschen die Grundsätze offenbart, die uns bei der Gestaltung des kirchlichen Lebens zu leiten haben. Doch haben die Worte wohl auch allgemeine Bedeutung. "There are but two ways whereby the Spirit leadeth men into all truth; the one extraordinary, the other common; the one belonging but unto some few, the other extending itself unto all that are of God; the one, that which we call by a special divine excellency Revelation, the other Reason." (1, 150).

Wir lernen hier eine Anschauung kennen, die tatsächlich über das hinausgeht, was Scholastik und Reformation zu dem Verhältnis von Vernunft und Offenbarung zu sagen hatten. In England ist H. der erste, der der Ratio solche Bedeutung beimißt, und Hobbes ist wohl derjenige, der zum ersten Mal die vollen Konsequenzen auf diesem Gebot gezogen hat. Daß er dabei auf H. fußt, ist gewiß nicht unwahrscheinlich. Mit Bestimmtheit läßt es sich aber wohl nicht behaupten, denn keine der in der Einleitung aufgestellten Bedingungen ist ganz erfüllt.

3. Der Geschichtsbeweis des alten Testaments. Wer sich mit der staatsrechtlichen Literatur des 16. und 17. Jahrhunderts beschäftigt hat, weiß daß es sich kaum ein Verfasser entgehen läßt, seine Behauptungen durch Beispiele aus der Heiligen Schrift zu stützen. Ja, wir finden in einer öffentlichen Urkunde, dem zweiten "canon of the Church of England" folgende Worte: "The King's Majesty hath the same authority in causes ecclesiastical that the Godly Kings had amongst the Jews"⁶. So verachtet und rechtlos der einzelne Jude wie das ganze Volk schon seit langer Zeit war, seine frühe Geschichte galt doch als schlechthin vorbildlich. Hier hatte Gott selbst gehandelt, und auf die Offenbarung berief sich auch der skeptische Hobbes. Im übrigen spielt bei beiden Denkern der Geschichtsbeweis nur eine nebengeordnete Rolle, die Entscheidung fällt durch die sachlichen Argumente.

Hobbes entgeht den Einwänden, daß Heiliges und Profanes in einer Staatskirche in unerlaubter Weise vermischt würden, indem er das Reich der natürlichen Religion reinlich scheidet

6. s. Stoughton, History of Relig. in Engl. vol. 3, p. 81.

von dem einer prophetischen, die aber nur eschatologische Bedeutung besitzt⁷. Mit letzterer befaßt sich sein Staat gar nicht, sondern nur mit der natürlichen Religion, deren Wesen es gerade ausmacht, daß Menschen über ihre Gottesverehrung entscheiden. „Quod enim dependet et vim suam derivat a voluntate hominum, eorundem consentientium voluntate mutari, vel aboleri potest. Nomina ergo quae ex constituto hominum obtinuerunt Deo attribui, eorundem constituto cessare possunt: quod autem constituto hominum potest fieri, id constituere civitati licet. Jure ergo civitas (hoc est ii qui totius civitatis potestatem habent) quae nomina sive appellationes Deo honorificae sint, quae non sint, hoc est quae de natura et operationibus Dei publice tenendae, vel profitendae sunt, judicabit....“ (De cive p. 289). „Ex quo intelligi potest, civitati obediendum esse, quicquid jusserit pro signo honorandi Deum, id est, pro cultu usurpari, modo id in signum honoris institui possit; quia honoris signum est, quod jussu civitatis pro tale usurpatur“. (p. 291.) Hobbes kennt kein Gebiet, daß der Aufsicht des Staates entzogen wäre, also auch nicht das der Religion⁸. Im übrigen spielen bei Hobbes Nützlichkeitsgründe eine wichtige Rolle⁹.

H. war einen ähnlichen, wenn auch nicht ganz denselben Weg gegangen. „So far forth as the Church is the mystical body of Christ and his invisible spouse, it needeth no external polity. That very part of the law divine which teacheth faith and works of righteousness is itself alone sufficient for the Church of God in that respect. But as the Church is a visible society and body politic, laws of polity it cannot want“. (1 XI 14; 1, 406). Die empirische Kirche aber ist für ihn auf dieselbe Weise gegründet worden wie der Staat, durch Vertrag

7. vgl. Emanuel Hirsch, Die Reich-Gottes-Begriffe des neueren europäischen Denkens. Ein Versuch zur Geschichte d. Staats- und Gesellschaftsphilosophie, Göttingen 1921. Seite 8.

8. vgl. P. R. Rohden, Die Hauptprobleme des politischen Denkens . . . , S. 25.

9. R. Smith, The Theory of religious liberty in the reigns of Charles II. and James II., sagt von Hobbes, „that religion, whether of human or divine origin, is only accepted because it makes men «more apt to obedience, laws, peace, charity, and civil society»“ (p. 32).

der Individuen. Und zwar gleichzeitig, denn der Zweck der Staatsgründung ist nicht allein auf das „vivere“ sondern das „bene vivere“ gerichtet. In das „bene vivere“ aber bezieht H. wie alle geistigen Bedürfnisse auch die Religion ein.

Nach R. Smith ist die Kirche für Hobbes „a company of men professing Christian religion, united in the person of one sovereign“¹⁰. Vergleichen wir damit H.s Formel „a Church, as now we are to understand it, is a society that is a number of men belonging unto same Christian fellowship“¹¹, so ist festzustellen, daß hier ähnlich wie bei dem zweiten Problem eine wirkliche gedankliche Verwandtschaft vorliegt. Andererseits scheint uns aber doch noch keine genügende Beweiskraft für eine Abhängigkeit Hobbes' von H. darin zu liegen. Wir müssen also versuchen, durch Einbeziehung anderer als der von Schrenk aufgeworfenen Fragen zur Klarheit zu kommen.

Wenden wir uns der Gesetzeslehre zu, bei der sich ihr Verhältnis gut beobachten läßt. Zunächst die Behauptung Hobbes': „quod lex naturalis est lex divina“¹². Daß lex divina hier nicht das bedeutet, was H. in Uebereinstimmung mit Thomas Aquinas darunter versteht, nämlich „the way to salvation“ geht aus dem folgenden hervor: „quia ratio, quae est ipsa lex naturae, immediate a Deo unicuique pro suarum actionum regula tributa est“. (De cive cap. 4.) Die Abweichung bezieht sich jedoch nur auf die Terminologie, nicht auf die Sache selbst. Vielmehr trifft Hobbes in doppelter Hinsicht in den zitierten Sätzen H.s Ansicht: Die lex naturae ist im Grunde identisch mit der ratio, was auch H. nicht stärker betonen konnte als durch die Bezeichnung „law of reason“¹³; zweitens, diese menschliche ratio ist eine göttliche Gabe¹⁴. Zu einem weiteren Satz, der weithin anerkannt und auch von H. aufgenommen war, das Hauptkennzeichen des natürlichen Vernunftrechts sei der Consensus omnium, in dem Sinn des Sprüchworts „vox populi, vox dei“, bemerkt Hobbes freilich mit Ironie: „naturae autem

10. R. Smith a. a. O. p. 32.

11. E. P. 3 I 114; 1, 351.

12. De cive, cap. IV.

13. vgl. oben S. 36 f.

14. vgl. oben S. 38 f.

leges ab eorum consensu recipere vim, qui eas violant saepius quam observant, sane iniquum est“¹⁵. Da wo H. sich in ausgefahrenen Gleisen, wie wir den Consensus omnium wohl nennen dürfen, bewegt, weicht Hobbes ab; dort wo er seine Ideen straff aus dem Kern seiner Philosophie entwickelt, finden wir ihre Uebereinstimmung.

Das wichtigste Problem der Gesetzeslehre ist das des Naturgesetzes. H. kennt einen doppelten Sinn dieses Begriffes. Das scheint an ein Hobbes'sches Begriffspaar, "law of nature", "right of nature" zu erinnern. H. spricht von "Nature's law"¹⁶ und meint damit etwa „Naturgesetz“ im modernen Sinne — ohne selbstverständlich die ganze heutige Problematik des Wortes zu kennen. Er entwickelt daneben den Begriff „Naturrecht“ (law of nature — lex naturae), womit er das allgemein einleuchtende Vernunftrecht meint¹⁷. Halten wir Hobbes's Unterscheidung von "Right of nature" (jus naturale) und "Law of nature" (lex naturalis) dagegen, so ist sofort ersichtlich, daß hier ein ganz anderes Problem vorliegt, Hobbes versteht unter "Right of nature" die Freiheit, die jedermann von Natur besitzt, und die darin besteht, daß jeder tun und lassen kann, was er für die Erhaltung seines Lebens für nötig hält, und bei deren Gebrauch ihn nur seine individuelle Vernunft leitet: Die Freiheit, die den Krieg aller gegen alle bedeutet¹⁸. H. erkennt wohl das absolute Recht der Selbstbestimmung des (vorgesellschaftlichen) Menschen an: daraus leitet er ja letztlich die ganze Vertragslehre ab, indem die Organisation der Gesellschaft, die Errichtung der Obrigkeit eben auf dem Verzicht der Individuen auf dieses Selbstbestimmungsrecht beruht. Es widerspricht aber seiner ganzen Denkweise, aus diesem ursprünglichen Recht die Konsequenzen Hobbes' zu ziehen, daß es nämlich ein unangreifbares Recht gebe, notfalls fremdes Leben, fremden Besitz anzugreifen¹⁹. Niemals würde H. zugegeben haben, daß solches Tun rechtens sein könne. Viel zu tief wurzelte in ihm die An-

15. De cive p. 21 (cap. 2, § 1).

16. vgl. oben S. 34 f.

17. vgl. oben S. 35 ff.

18. s. Leviathan I. Teil cap. 14.

19. De cive p. 23 und Leviathan p. 87.

schauung von der harmonischgesetzmäßigen Ordnung des Kosmos und der Menschheit, wie wir im Kapitel über seine Gesetzeslehre zu zeigen versuchten. Hobbes ist genötigt, außer seinem Begriff des natürlichen Rechtes den des natürlichen Gesetzes zu entwickeln, aus dem sich nun die Bindung des Menschen an soziale Ordnung ergibt. Er bezeichnet es als ein Diktat der Vernunft, dem kriegerischen Urzustand ein Ende zu bereiten, Frieden zu suchen und zu erhalten; aber bezeichnend: gelingt dies dem Einzelnen nicht, so gebietet das natürliche Grundgesetz (the Fundamentall Law of Nature)²⁰ den Krieg fortzusetzen, und das zweite Gesetz (the second Law of Nature)²¹ lautet: Ein Mann soll bereit sein, wenn andere es auch sind, soweit er es im Interesse des Friedens und der Selbstverteidigung für notwendig erachtet, sein „Recht auf Alles“¹⁹ aufzugeben, und soll sich mit dem Maß an Freiheit gegenüber andern zufrieden geben, das er den anderen gegenüber sich selbst zubilligt. So versteht Hobbes das Gebot des Evangeliums: Was ihr wollt, das euch die Leute tun sollen, das tut ihr ihnen auch!

Diese Unterscheidung von Right und Law (Jus und Lex) bei Hobbes steht im vollständigen Widerspruch zu H.s Gesetzesphilosophie. Dieser kennt eine letzte organische Einheit von Gesetz und Freiheit (nämlich aus seiner „Anschauung des Universums“), an deren Stelle Hobbes die rationalistische Konstruktion setzen muß, die wir vorhin entwickelt haben.

Zuzugeben ist allerdings, daß H. und Hobbes in der Zeichnung des vorgesellschaftlichen Menschheitsbildes²² und in der Anthropologie verwandte Züge aufweisen. Kräftig malt H. diesen Krieg aller gegen alle aus — ohne den Ausdruck schon zu verwenden. Aber hier steht es doch wohl ähnlich wie bei dem Geschichtsbeweis: Darin waren sich ja alle, die über soziale und Rechtsfragen nachdachten, einig. Der einzelne unter-

20. De cive p. 40 und Leviathan p. 87.

21. De cive p. 12: „quoniam autem jus ad finem frustra habet, cui jus ad media necessaria denegatur, consequens est, cum unusquisque se conservandi jus habeat, ut unusquisque jus etiam habeat utendi omnibus mediis, et agendi omnen actionem, sine qua conservare se non potest.“

22. vgl. etwa E. P. 1 X 3 und 4; 1, 241/42, sowie S. 52 unserer Untersuchung.

scheidet sich nur durch Nüancen, wie es eben auch zwischen H. und Hobbes der Fall ist.

Das Verhältnis dieser beiden Denker ist sehr eigenartig. Hobbes ist der erste Vertreter einer reinen Aufklärung in England. H. ist zweifellos sein bedeutendster Vorläufer. Wenn Hobbes nicht alle seine Ideen durch freies selbständiges Denken entwickelt hat — seine Werke erwecken im ganzen den Eindruck, als sei das wirklich ihr Ursprung — so ist der einzige, der ihn in wichtigen Fragen angeregt haben wird, Richard Hooker. An einer Reihe von Stellen kommen sich ihre Anschauungen recht nahe, ohne daß doch Ausdruck und Form sich soweit deckten, daß der Betrachter überzeugt wird, daß Hobbes ein Schüler H.s sei oder in Einzelfragen geistiges Gut von ihm entlehnt habe. An anderen Stellen wiederum scheinen sich zwei grundverschiedene Gedankenwelten gegenüber zu stehen. Etwas Bestimmtes läßt sich über ihre Stellung zueinander nicht aussagen.

Zwölftes Kapitel:

Sidney und Locke.

Als Leopold von Ranke zum erstenmal in der deutschen Geschichtsforschung mit nachfolgenden Worten auf H.s Bedeutung für die Entwicklung der modernen politischen Theorien aufmerksam machte, dachte er zweifellos hauptsächlich an Algernon Sidney und John Locke. „In den Schriften des ausgehenden 17. Jahrhunderts, sowohl denen, welche das göttliche Recht der Könige verteidigen als den entgegengesetzten, welche alle Gewalt vom Volke herleiten, tritt eine häufige Bezugnahme auf einen Autor des 16. Jahrhunderts, Richard Hooker, hervor, der schon, um diese zu verstehen, zur Hand zu nehmen war“¹. Einflußreich waren die beiden Genannten in der Tat, und es lohnt sich, einmal näher zu prüfen, in welcher Weise sie zu ihren politisch so fruchtbaren Ideen von unserem Autor Anregung empfangen.

1. Algernon Sidney.

Algernon Sidney (1622 — 1682) stammt aus einer aristokratischen Familie, wurde aber wie mancher andere aus diesen

1. Gesammelte Werke Band 24 Seite 238.

Kreisen in jungen Jahren auf die Seite des Parlaments gezogen, trat in dessen Armee ein und nahm frühzeitig hohen Offiziersrang ein. Er wurde zum Mitglied des Gerichtshofes über Karl I. bestimmt, nahm aber am eigentlichen Prozeß nicht teil, da er die ganze Sache für Rechtsbruch hielt und stellte sich somit in offenen Gegensatz zu Cromwell. Trotzdem spielte er als aktiver Politiker unter dem Commonwealth eine bedeutende Rolle. Sein besonders durch die Restauration wechselvolles Leben endete durch Hinrichtung im Jahre 1682. Er verfaßte ein politisches Hauptwerk, die „Discourses concerning government“, das ihn der königlichen Regierung verdächtig gemacht hatte². Das Werk sollte Filmers Patriarcha widerlegen. „Wenn dieses Werk nach unserem Urteil auch manche feine politische Bemerkung enthält³, so rief es doch bei den fortschrittlich Gesinnten des 17. Jahrhunderts einen Sturm der Entrüstung hervor, der sich bei Sidney in sehr heftigen Worten äußert. „If he [Filmer] were alive, this would deserve to be answered with stones rather than words!“ (p. 13.) So darf es uns denn nicht wundern, daß Sidney in manchen Fragen radikaler ist als sein oft zitierter⁴ Meister H., ja wohl geradezu in Widerspruch zu ihm gerät. Zum Beispiel mißt er den Krönungsfeierlichkeiten für die Rechtmäßigkeit einer Königsregierung entscheidende Bedeutung bei, glaubt übrigens hierin — gegen Filmer — H.s wahre Meinung zu vertreten, während dieser — hier einmal vollkommen recht von Filmer verstanden — ausdrücklich das volle Erbrecht bejaht (8 II 8; 3, 349)⁵.

Trotzdem mutet uns das ganze Buch wie eine begeisterte Auslegung der Grundthesen der E. P. an. Wir fassen diese zum Zweck des Vergleichs zunächst in kurzen Sätzen zusammen und schließen dann Sidneys Ausführungen zu denselben Fragen an.

1. Dem Menschen eignet von Natur ein freies Selbstbestimmungsrecht. 2. Aus dem Zustand der Freiheit sind die

2. Die biographische Angaben nach DNB vol. 52, p. 202 f.

3. J. W. Allen sagt (in Hearnshaw, Augustan Age p. 45): „But I claim that Filmer was a thinker of uncommon power, and even of uncommon originality . . . As a political thinker he was, in my opinion, far more profound and far more original than was Locke.“

4. Solche Zitate finden sich auf den Seiten 85—91.

5. vgl. S. 76.

Menschen, aus natürlichem Gesellschaftstrieb und aus der Erkenntnis der Notwendigkeit einer geordneten Regierung in den staatlichen Zustand übergetreten. 3. Alle Obrigkeit beruht auf der freien Zustimmung der Bürger. 4. Nach jenem ursprünglichen Zusammenschluß ist für die Findung neuer Gesetze doch stets die Mitwirkung des Volkes notwendig (Legislative). 5. Das geschieht durch Repräsentation.

Es ist unmöglich, die Fülle der Hookerzitate hier wiederzugeben. Sidney weiß seine Thesen nicht besser zu stützen, als daß er ganze Abschnitte des von ihm in der Geschichte der politischen Philosophie neben Aristoteles und Plato gestellten⁶ H. in seinen Text aufnimmt. Die meisten hat er aus dem grundlegenden X. Kapitel des ersten Buches entnommen⁷.

ad 1) Es lag durchaus in H.s Tendenz, folgenden Satz zu bilden: "By this means every number of men, agreeing together, and framing a society, became a complete body, having all power in themselves over themselves, subject to no other human law than their own" (p. 76). Zwar würde der Elisabethaner nicht fortfahren: "All those that compose the society, being equally free to enter into it or not" (Discourses p. 76). Aber zwischen dem Jahr der Niederschrift der E. P. und der Discourses liegen die Regierungen Jakobs I. und Karls I., liegt die große Revolution und die unerhörte Erschütterung des ganzen englischen Lebens. Die Menschen haben inzwischen erfahren, daß die Verträge, von denen hundert- und tausendmal die Rede gewesen ist, nicht nur in ihrer Fiktion bestehen, sondern wirklich vorhanden sind — denn sie können ja gelöst werden. So erklären sie die individuelle Freiheit viel radikaler als ihre Väter. Trotzdem kann kein Zweifel darüber bestehen, daß der konservative H. es war, der A. Sidney zur theoretischen Klärung seiner Fragen verhalf.

ad 2) So behauptet er denn: Freier Entschluß hat die Menschen in die Gesellschaft hineingeführt (p. 76). Selbst in der Motivierung der Staatsgründung folgt Sidney H.s Spuren. Einmal ist es der nackte Selbsterhaltungstrieb: God „also taught them to frame such societies, and to establish such laws as were

6. Discourses p. 13.

7. So zitiert er z. B.; 1 X 4; 1, 242 f.

necessary to preserve them“ (p. 16), zweitens ist es die freie EntschlieÙung der gesellig veranlagten Menschen: „A multitude composed of freemen, who think it for their convenience to join together“ (p. 75), die die Menschen in die soziale Ordnung hineinführt⁸.

Die dabei stattfindende Uebereinkunft der Menschen bezeichnet Sidney mit denselben Vokabeln wie H.: To join in one body, to enter into society, to frame a society; (common) consent, (mutual) compact, solemn pact and contract⁹.

ad 3) Diese Vokabeln anzuwenden, nimmt Sidney nun reiche Gelegenheit, indem er nicht müde wird festzustellen, daß nur auf vertraglichem Wege ein Rechtsstaat gegründet wird. Auch hier bemerken wir zwar keine klare Scheidung zwischen Gesellschafts- und Herrschaftsvertrag, doch spricht er wie H. bald vom „mutual compact“, der gegenseitigen Abmachung der Menschen, bald von „contracts made between nations and their magistrates, originally and personally and confirmed by laws and mutual oaths“. (p. 248). Damit schließt er sich zugleich an Hs. Auffassung von der dauernden Ergänzung des ursprünglichen Vertrages durch die spätere Gesetzgebung an.

Vor allem aber betont er wie H. wiederholt die völlige Unrechtmäßigkeit einer nicht übertragenen, sondern angemaaßten Herrschaftsgewalt.

Sidney:

It is hard to comprehend how one man can come to be master of many, equal to himself in right, unless it be by consent, or by force. If by consent, we are at an end of our controversies:

governments, and the magistrates that execute them, are created by man If by force, we are to examine how it can be possible or justifiable. This subduing by force we call conquest. (Disc. p. 24)

Hooker:

Impossible it is, that any should have complete lawful power, but by consent of men, or by immediate appointment of God (1 X 4; 1, 244)

God doth ratify the works of that sovereign authority which kings have by men. (8 II 6; 3, 346)

Where the law doth give him dominion, who doubteth but that the king who receiveth it must hold

8. Hs. Meinung in diesen Fragen s. o. S. 57.

9. vgl. S. 64.

It is not therefore the king that makes the law, but the law that makes the king. (Discourses p. 310) To depend upon the will of a man is slavery. (Überschrift von Cap. 1 Sect. V der Discours.)

it of and under the law. (8 II 3; 3, 343). — Laws they are not therefore which public approbation hath not made so. (1 X 8; 1, 246)

They saw that to live by one man's will became the cause of all men's misery. (1 X 5; 1, 243). — . . . to command whole politic societies of men belongeth so properly unto the same entire societies, that for any prince . . . to exercise the same of himself . . . , it is no better than mere tyranny. (1 X 8 1, 245 f.)

ad 4) Auch nach Sidneys Meinung beruhen die Gesetze auf der Legislative des ganzen politischen Körpers. „A multitude of freemen, who think it for their convenience to join together, and to establish such laws and rules as they oblige themselves to observe“ (p. 75). God „taught them (nicht den Herrscher, sondern die „freemen“) to establish . . . , laws“ (p. 16).

ad 5) Sidney hat schließlich auch das Repräsentationsprinzip von H. übernommen, wie folgende Gegenüberstellung ihrer Äußerungen beweist.

Sidney :

Wen a people is by mutual compact, joined together in an civil society, there is no difference as to right between that which is done by them all in their own persons, or by some deputed by all. (Discourses p.

Hooker :

But approbation not only they give who personally declare their assent by voice sign or act, but also when others do it in their names by right originally at the least derived from them (1 X 8; 1, 246).

Locke :

To avoid this State of War (. . .) is one great reason of Mens putting themselves into Society (p. 181).

Noch zahlreiche andere Sätze in den Discourses concerning Government zeugen von H.s Geist, doch mögen die angeführten Stellen genügen, um zu belegen, wie nicht nur der Inhalt, sondern überall auch die Formulierungen durch H.s Werk beeinflusst worden sind.

2. John Locke.

Bei der Untersuchung von Lockes politischen Gedanken, die zweifellos nicht nur als rein theoretische Betrachtungen, sondern als Deutung der politischen Wirklichkeit gemeint sind, ist es eine wichtige Frage, ob die politischen Tagesereignisse die Bildung seiner Anschauungen wesentlich mitbestimmt haben. Dafür spräche etwa folgender Satz aus der Vorrede zu den „Two Treatises“: These Two Treatises „I hope are sufficient to establish the Throne of our Great Restorer, Our present King William; to make good his Title, in the Consent of the People, which being the only one of Lawful Governments, he has more fully and clearly than any Prince in Christendom“. Diese Worte zeigen uns zum mindesten, wie stark die Menschen jener Zeit die Zeitereignisse unter ihren naturrechtlichen Gesichtspunkten betrachtet haben. Sein politisches System aber war, wie früher nachgewiesen ist¹⁰, innerlich schon seit Jahren fertig ausgebaut. Damit ist natürlich nicht gemeint, daß dieses System eine völlig selbständige Schöpfung sei, daß Locke also nicht Vorgänger in der Geschichte des Naturrechts habe, die ihm Handlanger oder gar Lehrer und Meister gewesen sind. Im Gegenteil, bei keinem von allen in dieser Arbeit herangezogenen Autoren scheint die Tatsache der Beeinflussung durch H. so augenfällig zu sein wie bei Locke. Nennt er doch jenen an zahlreichen Stellen als Gewährsmann, verweist in Fußnoten auf die E. P. und zitiert auch Sätze oder längere Abschnitte daraus. Aber aus solchen Elogien — Locke spricht von dem „judicious“ Hooker¹¹ — und den Zitaten geht die Besonderheit

10. C. H. Driver hat sich (in: Hearnshaw, The social and political ideas of some English Thinkers of the Augustan Age; Kapitel über Locke: p. 69—95) eingehend mit der Frage beschäftigt. Auf diese Ausführungen stützt sich unsere obige Bemerkung. Das Ergebnis seiner Untersuchung faßt Driver im Blick auf Locke's Philosophie im allgemeinen mit folgenden Worten zusammen: „... By 1680 a clear and stable attitude to existence had been reached, which remained fixed in all essentials for the rest of his life.“ (p. 78). Zur Datierung der Ausbildung seiner Staatslehre im besonderen bemerkt er: “Years before the 1688 episode Locke had reached nearly every one of the positions maintained in his Civil Government.” (a. a. O.).

11. p. 167, 176, 210.

ihres Verhältnisses noch nicht ohne weiteres hervor. Fast ein Jahrhundert liegt zwischen der Veröffentlichung der E. P. und der der „Two Treatises“, das eine lange Entwicklung und bedeutende Wandlungen in sich schließt. H.s Lehren sind sozusagen in England Allgemeingut geworden. Da entsteht die Frage, ob Locke (mit der Einschränkung: unter dem allgemeinen Einfluß des Zeitgeistes) nicht seine Theorien frei entwickelt und erst nachträglich H.s „Sanktion“ eingeholt hat. Wir würden — wenn sich dies so verhielte — wiederum daraus erkennen, welche Autorität man in jenem Zeitalter in der E. P. erblickte. Denn wie wir schon bei der Wiederlegung der Behauptung von R. Smith¹² erwähnten, H. ist — neben ganz wenigen anderen — der einzige Schriftsteller, auf den Locke sich in seiner Schrift beruft.

Um die Frage zu klären, muß zunächst festgestellt werden, ob denn wirklich eine lebendige innere Beziehung zwischen den beiden Systemen besteht, oder ob die Verweisungen und Zitate willkürliche Parallelen, Randglossen sind. Erleben wir doch immer wieder, und besonders in jenen Zeiten ohne eigentlich historisch-kritischen Sinn, daß gänzlich anders gerichtete Geister zur Stützung irgendwelcher Einzelanschauungen herbeigerufen werden. Als klassisches Beispiel dafür dient in unserer Untersuchung William Prynne¹³. Vorgreifend sei hier bemerkt, daß jene Frage im großen und ganzen positiv zu beantworten ist. Es sind tatsächlich die H.schen Kerngedanken, die Lockes politische Philosophie entfaltet hat, wenn natürlich auch noch andere Ideen, die dem Elisabethanischen Zeitalter noch fern standen, bei Locke hinzugekommen. Und wenn wir an manchen Stellen Unterschiede wahrnehmen, so braucht uns dies nicht irre zu machen. Es ist natürlich keine Rede davon, daß Locke H. abgeschrieben, sondern seine Gedanken selbständig verarbeitet hat.

Nur ein Werk Lockes kommt für unsere Untersuchungen in Frage: „Two Treatises of Government“, ursprünglich 1690. In der ersten Abhandlung setzt er sich mit Filmers politischer

12. s. oben S. 127.

13. s. oben S. 112 f.

Theorie auseinander, natürlich um sie radikal abzulehnen. Diesen Teil können wir außer Betracht lassen, da die positiven Ausführungen, von allem diejenigen, durch die er sich mit H. be-
rührt, der zweiten Abhandlung vorbehalten sind. „Die zweite ist ein Essay über wahren Ursprung, Ausdehnung und Zweck der staatlichen Regierung“¹⁴. Wir folgen Lockes eigenem Gedankengang und stellen bei jedem einzelnen von ihm behandelten Problem die Beziehung zur E. P. her¹⁵.

Das Wesen politischer Macht kann nur verstehen, wer den Zustand vor ihrer Errichtung kennt. Aus diesem frühen Zustand, den Locke den natürlichen nennt, d. h. den, in dem die Menschen sich von Natur (oder bevor sie geschichtlich zu handeln begonnen haben) befinden, ist erst durch besonderen Akt die spezifisch politische Gewalt hervorgegangen. Rohe Gewalt gibt es auch im Naturzustand, auch eine gewisse richterliche¹⁶, doch beide sind von der politischen zu unterscheiden. Dem Naturzustand wendet Locke also vor allem anderen seine Aufmerksamkeit zu¹⁷. Da ist wichtig festzustellen, daß er unmittelbar nach einer vorläufigen allgemeinen Charakteristik, die er in zwei Formeln: Zustand der vollkommenen Freiheit und Zustand der Gleichheit, gibt, auf H. verweist, für den dies „in sich evident“ gewesen sei. Und Locke, der für die „Equality“ ein langes Zitat aus der E. P. (I VIII 7; I, 231) bringt, hat tatsächlich recht, wenn er sich hier auf diese beruft. H., der ein tiefes Verständnis für geschichtliches und natürliches Leben, also für die Differenziertheit der Erscheinungen hatte, lehrt zugleich die Gleichheit der Grundrechte und Grundverpflichtungen der Menschen untereinander; gewiß in recht allgemeiner

14. Das Titelblatt lautet (auf der Ausgabe von 1698): „Two Treatises of Government: In the Former, The False Principles and Foundation of Sir Robert Filmer, and His Followers, are Detected and Overthrown. The Later is an Essay concerning The True Original, Extent, and End of Civil-Government.“

15. Der Anfang von Kapitel I wird, da er doch nur eine Zusammenfassung des 1. Essay ist, dabei übergangen; die 2. Hälfte des Kapitels enthält die oben besprochenen Bemerkungen zum Wesen der politischen Gewalt.

16. s. unten S. 146 f.

17. Kapitel IV.

Form: gleich sind die Menschen, indem sie ohne Ausnahme den Prinzipien der Vernunft und des Naturrechts, kurz gesagt der Schöpfungsordnung unterworfen sind. Doch auch Locke dachte nicht daran, die Forderung einer äußeren Nivellierung im sozialen Leben aus seiner „Gleichheit“ abzuleiten¹⁸. Am Naturzustand hat er, wie H., ja nur insofern Interesse, als er daraus die Grenzen der politischen Gewalt entwickeln will. Ganz im Sinne H.s war es gedacht, wenn Locke, der sich sachlich damit scharf gegen Hobbes wendet, an anderer Stelle sagt: „But though this be a State of Liberty, yet it is not a State of License“¹⁹. Denn in ihm herrscht das Naturrecht, dieses aber ist nach H. — und Locke nimmt den Gedanken wörtlich so auf — die Vernunft, die Vernunft, mit der jeder Mensch begabt ist²⁰. Der Rest des II. Kapitels führt über H., der sich mit den Einzelheiten des Naturzustandes nicht so intensiv beschäftigt hat, wie Locke uns in seiner begeisterten Verehrung für ihn glauben macht, hinaus. Er erklärt darin, daß nach dem Naturrecht jedem Manne die richterliche Gewalt zusteht, d. h. die Entscheidung, ob jenes verletzt sei, und über die Maßnahmen, die nach der Verletzung ergriffen werden müssen. Wir haben schon die Stelle kennen gelernt, in der H. einerseits diesen Gedanken bejaht, „Men always knew that when force and injury was offered they might be defenders of themselves“ (1 X 4; 1, 242), andererseits doch auch Bedenken gegen diesen Zustand vorträgt: „finally they knew that no man might in reason take upon him to determine his own right . . . inasmuch as every man is towards himself and

18. Folgende Stelle läßt daran keinen Zweifel: „Though I have said above That all Men by nature are equal; I cannot be supposed to understand all sorts of Equality: Age or Virtue may give Men a just Precedency: Excellency of Parts and Merit may place others above the Common Level: Birth may subject some, and Alliance or Benefits others to pay an Observance to those to whom Nature, Gratitude or other Respects may have made it due; and yet all this consists with the Equality which all Men are in, in respect of Jurisdiction or Dominion one over another which was the Equality there spoke of“ (§ 54; p. 204).

19. s. p. 168 (§ 6).

20. s. Locke's Ausführungen p. 219 (§ 61); daselbst entsprechendes Zitat 1 VI 5; 1, 219.

them whom he greatly affecteth partial", so daß H. schon an dieser Stelle zu dem unabweislichen Schluß kommt: "therefore that strifes and troubles would be endless, except they gave their common consent all to be ordered by some whom they should agree upon", während Locke hartnäckiger an seiner Behauptung des Richteramtes des freien Mannes festhält. Jedoch schließt Locke mit der in unserer Abhandlung intensiv verwerteten²¹ Stelle, die allerdings ganz im Sinne von Locke's Gesamtanschauung gehalten ist: "The laws which have been hitherto mentioned (Locke ergänzt hier: "i. e. the Laws of Nature") do bind men absolutely even as they are men, although they have never any settled fellowship, never any solemn agreement amongst themselves what to do or not do do. But forasmuch as we are not by ourselves sufficient to furnish ourselves with competent store of things needfull for such a life as our nature doth desire, a life fit for the dignity of man; therefore to supply those defects and imperfections which are in us living single and solely by ourselves, we are naturally induced to seek communion and fellowship with others. This was the cause of men's uniting themselves at the first in politic Societies". Locke fährt fort: "But I moreover affirm, That all Men are naturally in that State, and remain so till by their own Consents they make themselves Members of some Politick Society; And I doubt not in the Sequel of this Discourse to make it very clear." (p. 176).

Das nächste Kapitel ist überschrieben: "Of the State of War"²². Locke erhebt hier den Vorwurf, man habe diesen State of War und den State of Nature nicht klar auseinandergehalten, obwohl es sich doch offensichtlich um zwei ganz verschiedene Dinge handle: nämlich auf der einen Seite einen Zustand des Friedens, guten Willens und der Erhaltung, auf der anderen einen Zustand der Gewalttätigkeit und Vernichtung. Obwohl er sich hier zweifellos gegen Hobbes wenden will, trifft er tatsächlich auch H., der die beiden „Zustände“ höchstens zeitlich, durch den Sündenfall, trennt, niemals aber im Sinne

21. s. oben S. 39 ff und 57 f.

22. Kapitel III, p. 177—181.

Locke's unterscheidet. Trotz dieser Differenz kommt der Schluß wieder auf eine H.sche Formel hinaus:

Locke:
To avoid this State of War (. . .)
is one great reason of Mens putting
themselves into Society (p. 181).

Hooker:
To take away all such . . . inju-
ries, there was no way but only by
growing unto composition . . . , by
ordaining some kind of government
public. (1 X 4; 1, 241 f.)

Nachdem Locke zu Beginn des folgenden Kapitels (IV: Of Slavery) den H.schen Gedanken ausgesprochen hat, daß die Legislative nur kraft ihrer Bevollmächtigung durch die Gesellschaft Gesetze schaffen kann, stellt der leidenschaftliche Verfechter der Freiheitsidee die Behauptung auf, daß diese Freiheit des Menschen gänzlich unverlierbar und unveräußerlich sei. Dies ist ein Schritt über H. hinaus. Dieser rechnete mit der historischen Tatsache, daß es Freiheitsraub gibt. Auch Locke erörtert hier doch wohl nicht die innerste Frage, ob ein Mensch Herr über die Persönlichkeit eines anderen werden kann. Das wäre jedenfalls ein Abweichen vom Thema: Essay über die Ausdehnung der staatlichen Regierung²³. Locke zeigt hier einen Dogmatismus, der dem realistischen H. noch fremd ist.

Kapitel V enthält Lockes Lehre vom Eigentum, die hier übergangen werden kann, da bei H. nichts Entsprechendes vorliegt. Hingegen zeigen schon die langen Zitate aus der E. P. (§ 60 p. 209; § 61 p. 210; § 74 p. 220) im VI. Kapitel, daß Locke in der Lehre von der väterlichen Gewalt (Of Paternal Power) ähnliche Anschauungen wie H. hat. Sein Grundgedanke ist, daß jene Gewalt nicht ein Recht, sondern eine Pflicht bedeute, die auf der natürlichen Tatsache beruht, daß die Kinder bis zur (geistigen) Mündigkeit, aber nicht länger der Leitung einer ausgebildeten Vernunft bedürfen²⁴. Der elterliche Pflichtenkreis umfaßt nicht nur die physische Ernährung, sondern auch die geistige Führung, woraus keine politische Konsequenz gezogen werden kann. Die Mündigkeit macht den

23. s. oben S. 145, und das Titelblatt von Locke's Abhandlung.

24. Bemerkenswert ist, daß Locke die feine Unterscheidung zwischen Pietät, die man den Eltern bis an ihren Tod schuldet, und der Unterwerfung unter die väterliche Gesetzgebung macht. s. p. 219/20 (§ 74).

jungen Mann frei; denn das Naturrecht erhebt jetzt den Anspruch der Gültigkeit auch für ihn. Der Mann ist frei kraft des natürlichen Vernunftrechts, das aber nur dem gilt, der selbst vernünftig entscheiden kann. Nachdem Locke diesen Gedanken gründlich ausgeführt hat, fährt er mit einigen Sätzen fort, an die er selbst eine Stelle aus der E. P. anschließt. Wir fügen beide hier an, um den Parallelismus deutlich zu belegen:

Locke:

But if through defects that may happen out of the ordinary course of nature, any one comes not to such a degree of Reason wherein he might be supposed capable of knowing the Law, and so living within the Rules of it, he is never capable of being a Free Man, he is never let loose to those disposal of his own Will, because he knows no bounds to it, not Understanding, its proper Guide; but is continually under the Tuition and Government of others, all the time his own Understanding is incapable of that Charge. And so Lunatics and Ideots are never set free from the Government of their Parents.

Hooker:

Children, who are not as yet come unto those years whereat they may have; and Innocents which are excluded by a natural defect from ever having; Thirdly, Madmen, which for the present cannot possibly have the use of right Reason to guide themselves, have for their Guide, the Reason that guideth other Men which are tutors over them, to seek and procure their good for them (1 VII 4; 1, 222).

Nachdem er jeden Zweifel über das Ende der väterlichen Regierung beseitigt hat, räumt Locke nachträglich ein, daß sich im Geschichtsverlauf sehr wohl das Königsamt aus dem Hausvateramt entwickelt haben könne. Auch hierin folgt er genau H., von dem er selbst den ganzen Abschnitt, den H. dem Problem widmet, abdruckt²⁵.

Locke mußte diesen grundlegenden Fragen so breiten Raum gewähren, weil er in den nun folgenden Abschnitten beweisen will, daß nur da überhaupt staatliche Gesellschaft (Kap. VII „of Political or Civil Society“) bestehe, wo sie auf den freiwilligen Verzicht und Vertrag der einzelnen aufgebaut wird, d. h. absolute Monarchie ist kein Staat im vollen

25. 1 X 4; 1, 242/43 von "It is no improbable opinion" bis "without any public regiment".

Sinne des Wortes. Insofern geht er über H.s Ansicht hinaus. Aber auch H. sagt, daß eine gerechte staatliche Ordnung nur da vorhanden sei, wo sie auf dem Einverständnis der Bürger beruht. Die Hauptaufgabe der Regierung ist es, Frieden unter den Bürgern zu erhalten. Daß es sich hierbei besonders um die Eigentumsfrage handelt, was Locke nicht müde wird zu betonen, erwähnt H. nicht; aber der Kern ihrer Anschauungen ist der gleiche. Locke spürt seine Uebereinstimmung mit dem Elisabethaner so stark, daß er neben seine eigenen Ausführungen vier teils längere, teils kürzere Abschnitte aus der E. P. setzt, um seine eigene Beweisführung damit zu stärken.

Die beiden mittleren von den vier Zitaten entstammen dem X. Kapitel des ersten Buches und betonen die Unerläßlichkeit des Consensus. Es sind die schon oben erwähnten Abschnitte „To take away all such mutual grievances . . .“ (I X 4; 1, 241) und „At the first when some certain kind of regiment was once appoved . . . was . . . all permitted unto their wisdom . . . which were to tule“ (1 X 5; 1, 243 f.).

Das erste (1 XVI 5 gegen Ende; 1, 281 unten) und das letzte Zitat (1 X 13; 1, 251 unten) beziehen sich auf die Legislative, die, wie schon Ranke gezeigt hatte²⁶, bereits durch H. ausgebildet war. Auch bei Locke wird der Gedanke, daß die Gesetzgebung letztlich dem Willen der gesamten Gesellschaft entspringt, mit dem anderen verbunden, daß diese Zustimmung aller einzelnen natürlich nicht wörtlich durchgeführt werden kann. Es ist der Gedanke der Repräsentation, den er auch schon von H. übernehmen kann.

Große Mühe hatte Locke darauf verwandt, die natürliche Freiheit des Menschen gegen alle Angriffe zu sichern. Die politische Organisation kann also nur durch Vertrag entstehen. Nun ist er in Sorge, daß man ihm vorwirft, die unveräußerliche natürliche Freiheit des Individuums müsse nach der Gesellschaftsgründung die Autorität und Handlungsvollmacht der Regierung einschränken (Kap. VIII, erster Teil). Aehnliche Ausführungen vermissen wir bei H.; denn dieser lehrt die natürliche Freiheit mehr implicite, indem er behauptet, rechtmäßiges

26. s. Ges. W. XXIV S. 239 f.

Regiment müsse sich auf die Zustimmung der Regierten gründen, als daß er sie in positiven Ausdrücken erklärt.

Locke konnte, im Zusammenhang der Lehre von der Legislative, auch den Begriff der Majoritätsentscheidung nicht ausführlich in der E. P. dargelegt finden²⁷, sondern hat ihn seinem System selbst eingefügt. Er war aber auch längst in die staatsrechtliche Literatur eingegangen und konnte außerdem aus der Praxis des Parlamentes abgeleitet werden.

Locke schließt eine Untersuchung der Frage an, ob das Fehlen geschichtlicher Beispiele von Staatsgründungen durch Vertrag ihn widerlegen. Die Frage wird verneint mit dem Hinweis auf das geschichtliche Dunkel der Frühzeit, im übrigen werden sogar einige positive Beispiele angeführt. Dann greift er einen früher von ihm dargelegten Gedanken auf, daß die Monarchie, als primitiven Verhältnissen naheliegendste Form und auf Grund ihrer tatsächlichen Verwandtschaft (keinesfalls Identität!) mit dem Familienverband allerdings weit verbreitet gewesen und als durchaus zweckmäßig erfunden worden sei. Voraussetzung für diese, dem patriarchalischen Zustand ähnliche Verfassungsform sei allerdings, daß die Interessen des Herrschers und des Volkes nicht auseinanderfallen. Dafür ist aber in einer Zeit einfacher Lebensverhältnisse keine Gefahr. Der Fürst, der gut für sein Volk sorgt, findet auch stillschweigende Anerkennung (*tacit consent*). Locke glaubt an solche Zustände nur im goldenen Zeitalter. Danach wurde eine Prüfung der Herrscherrechte unvermeidlich, ihre ausdrückliche Beschränkung war die Folge.

Dieser ganze mittlere Teil des VIII. Kapitels (§§ 105—112; p. 244—252) ist ein ausführlicher Kommentar zu dem häufig zitierten Abschnitt H.s 1 X 5; 1, 243, den Locke wiederum selbst als Quelle seiner gesamten Darlegung kennzeichnet. Der Schluß des Kapitels ist eine für den seit H. stark veränderten Stand der Diskussion charakteristische Untersuchung, die sich wieder mit der Frage beschäftigt, ob die Geschichte die naturrechtlichen Theorien bestätigt oder widerlegt.

Im folgenden Kapitel (IX: „Of the Ends of Political Society and Government“) gibt Locke eine zusammenfassende

27. s. oben S. 74.

Erklärung des Zwecks staatlicher Vereinigung. Grundsätzlich wird Neues nicht darin gesagt, und das Verhältnis zur Ideenwelt der E. P. ist das gleiche wie bisher: eine Entfaltung von H.s Grundgedanken, ganz in seinem Geiste ausgeführt und durch den Abdruck der entsprechenden Abschnitte aus Buch I auch äußerlich als eine von H. abhängige Lehre bestätigt.

Wir wenden uns sogleich Lockes XI. Kapitel zu (Of the Extent of the Legislative Power). Locke erörtert darin das eigentliche Kernproblem von H.s erstem Buch: Gesetze sind keine willkürlichen Festsetzungen des Regenten, sondern, da sie das ganze Leben des staatlichen Organismus regeln sollen, müssen sie auch dem Willen dieses Organismus entspringen. Für H. hat das Gesetz die Aufgabe, die Kräfte eines Lebewesens in die ihrem Wesen entsprechende Richtung zu leiten, damit sie nicht verzettelt werden, sondern zum sinnvollen Ziele hinführen. So trifft denn Locke seine innerste Absicht in folgenden Worten, die allerdings einem früheren Teil seiner Ausführungen entnommen sind (§ 57; p. 206): „Law, in its true Notion, is not so much the Limitation as the Direction of a free and intelligent Agent to his proper Interest.“ Nach beider Ansicht muß eine innige Beziehung zwischen Gesetz und Organismus bestehen. Darum sagt H.: „The lawful power of making laws to command whole politic societies of men belongeth . . . unto the same entire societies“ (1 X 8; 1, 245). Jene innige Beziehung zwischen Gesetz und Gesetzgeber ist eben nur hergestellt, wenn die Legislative durch die gesamte Gesellschaft bevollmächtigt worden ist, „For without this the Law could not have that which is absolutely necessary to its being a Law, the consent of the society, over whom no Body can have a power to make Laws but by their own consent, and by Authority received from them,“ (§ 134 p. 267/68).

Der letzte Teil von Lockes Essay entwickelt seine Lehre von der Gewaltenteilung. Diese bedeutet zweifellos im Sinne des Naturrechts eine bedeutende Klärung und einen Fortschritt über H. hinaus. Wir lassen dieses Gebiet deshalb außer Betracht.

In der ganzen politischen Literatur des 17. Jahrhunderts ist kein Werk vorhanden, das die erörterten Theorien Lockes in solcher Reinheit und Lebendigkeit vorgebildet hat wie H.s

E. P. Wir sehen nach den vorstehenden Darlegungen die eingangs aufgeworfene Frage als vollkommen eindeutig beantwortet und den Beweis der unmittelbaren Beeinflussung als lückenlos geschlossen an. Das Ergebnis, das uns Locke eigentlich schon selbst durch seine fortgesetzten Verweisungen auf H. gegeben hat, das aber, wie wir zunächst sahen, doch nicht über jeden Zweifel erhaben war, formulieren wir folgendermaßen: Der für die Weiterentwicklung der politischen Naturrechtslehre in England und damit in Europa einflußreichste und bedeutendste Denker, John Locke, ist in entscheidenden Fragen seines politischen Denkens von Richard Hooker nachhaltig beeinflußt und bestimmt worden.

Dreizehntes Kapitel.

Hookers Lehre von der Kirche und die Theologen der anglikanischen Kirche im 17. Jahrhundert.

Indem H. die Einheit von Staat und Kirche erneut — wir sahen, daß er sich damit ganz in den Bahnen englischen Denkens und Fühlens bewegte — und mit großer Kraft und Kunst verkündete, stärkte er einerseits die innere Position der Kirche, die sich künftig auf seine anerkannte Autorität berief, lag doch in der E. P. die systematischste und erschöpfendste Rechtfertigung des „Elizabethan settlement“ vor. Andererseits trug er eben durch die Befestigung der kirchlichen Haltung in gewissem Sinne zu der Entwicklung bei, die zwangsläufig zur großen Revolution führte, wenn auch niemand weniger für die spätere Einseitigkeit und Starrheit der kirchlichen Vertreter verantwortlich gemacht werden darf als H. Umsonst hatten schon die Puritaner des 16. Jahrhunderts ihre politische Unschuld beteuert, und noch die Auswanderer nach den amerikanischen Kolonien sprachen „we do not go to New England as separatists from the Church of England, though we cannot but separate from the corruptions in it“¹. Indem sie die Kirche in ihrer bestehenden Form angriffen, griffen sie, wenn auch ungewollt, den Staat an, der sich mit dieser Kirche identifi-

1. s. Walker, A. History of the Congreg. Churches in the Unit. States, New York 1894, p. 99.

zierte. Es war nicht böser Argwohn eines verbohrten Anglikaners, der schon aus Cartwrights Cambridger Vorlesungen in den sechziger Jahren des 16. Jahrhunderts die revolutionären Konsequenzen herausspürte. Cecil erhielt damals einen Bericht: Cartwright attempted „to overturne and overthrow all ecclesiasticall and civill governance that now is“². Es ist in diesem Sinne belanglos, ob H. seinen Kirchenbegriff in Anlehnung an englische Tradition und mit durchschlagenden Argumenten entwickelte. Sein Kirchenbegriff ist innerlichst mit seiner Gesetzeslehre verbunden, und diese steht in unversöhnlichem Widerspruch zu der puritanischen. Die revolutionäre Bewegung in Kirche und Staat war zu stark geworden; sie ließ sich nicht mehr mit wissenschaftlichen Waffen, mit Reason — wie H. wollte — bekämpfen bzw. für die Staatskirche zurückgewinnen.

Wir dürfen also von vornherein positive Eindrücke des H.schen Werkes auf puritanischer Seite nicht erwarten. Es gibt keinen Presbyterianer oder Independenten, der sich hinsichtlich des Kirchenrechtes auf H. beruft. Freilich ist es nicht ausgeschlossen, daß die Theorie des kirchlichen Gesellschaftsvertrages, die später den independentischen Gemeindebegriff mitbestimmt hat, sich selbst bei den Gegnern unter dem Eindruck von H.s Darlegungen ausgebildet hat. Ein Nachweis hierüber wird sich nicht führen lassen, weil kein Independent in diesem Zusammenhang H.s Werk nennen durfte, das ja die entgegengesetzten Folgerungen aus der Theorie des Gesellschaftsvertrages zog. Irgendwelche Anhaltspunkte für solche Beeinflussung werden uns jedenfalls in der bisherigen Forschung nicht gegeben³.

Diejenigen aber, die sich auf H. berufen, sind alle rechte Anglikaner, ja z. T. der katholischen Richtung angehörig: Andrewes und vor allem Laud. Ihnen fehlte es oft an dem ehrlichen Verständigungswillen, der H. beseelt hatte. Bei Laud kam hinzu, daß er persönlich aufs innigste mit dem ganzen

2. S. Pearson hat auf S. 5 ff. seines „Church and State“ den ganzen Fragenkomplex untersucht und obigen wie andere Sätze aus der puritanischen Literatur abgedruckt.

3. Vgl. Cambridge Modern History vol. III p. 348, sowie das ganze Buch von Champlin Burrage, The Church Covenant Idea.

System verbunden war. Mozley erinnert an die Vereinigung, ja Häufung von staatlichen und kirchlichen Aemtern in Lauds Hand⁴. Er meint, dieser sei der letzte Vertreter der mittelalterlichen Anschauung, daß ein Bischof zugleich weltlicher Machthaber sei — was für den mittelalterlichen Menschen ebenso eine Selbstverständlichkeit gewesen, wie Rittertum und Lehnsvorfassung⁵. Ob nun mittelalterlich oder nicht — es war anglikanische Betrachtungsweise, die auch H. geübt hatte. J. Stoughton beginnt seine Geschichte der „Church of the Civil war“ mit der Schilderung eines prächtigen Bildes aus dem Jahre 1640: Das Parlament wird nach prunkvoller, althergebrachter Weise vom König eröffnet. In der Umgebung des Monarchen die Königin, der Prince of Wales, die geistlichen und weltlichen Lords. Pracht und Feierlichkeit auf seiten der Genannten verbinden sich noch einmal mit dem Ausdruck der völligen Loyalität der Commons in der fast unterwürfigen Rede ihres Sprechers⁶. Im Mittelpunkt all dessen steht ein Mann: Laud, der Primas der Kirche und erste Minister des Staates⁷. Wir werden sehen, daß in seinen Schriften H. erste Autorität für ihn ist. Das Schicksal dieses damals noch so mächtigen Mannes war es, daß seine Politik mitschuldig wurde am Ausbruch der Revolution, die auch das ganze anglikanische System über den Haufen warf⁸.

Im Folgenden behandeln wir fünf Vertreter der anglikanischen Theologie und Kirche und ihr Verhältnis zur E. P.:

4. Essays vol. I p. 140 ff.

5. a. a. O. p. 124 f.

6. Vol. I p. 1 ff.

7. Halten wir dagegen zwei Sätze Thomas Cartwright's, die auch von den Puritanern des 17. Jahrhunderts voll und ganz bejaht wurden, so wird die Aussichtslosigkeit einer Verständigung deutlich. „... as wel in the decision of the Doctrine, as in the chois of the variable ceremonies of the church, principal authority belongeth unto the ministry . . . it is unlawful in an established estate of the church that a minister of the church should bear civil office.“ (zit. bei S. Pearson, Church and State, p. 9).

8. “It was the mind of Laud that dominated the ecclesiastical movement of his day. But the movement became tyrannical, when his wishes were enforced by the authority of Charles I. and the civil arm.” R. Smith, The theory of religious liberty p. 31.

1. William Laud. Das Gebiet, auf dem die innigste Beziehung zwischen H. und Laud besteht, fällt aus dem Rahmen dieser Arbeit heraus, das theologische. Das wird uns an Lauds „Conference with Fisher“, einer Auseinandersetzung zwischen Anglikanismus und römischem Katholizismus, ganz deutlich.

Die Abhängigkeit bezieht sich vor allem auf die Rolle der Ratio (Verhältnis der Autorität von heiliger Schrift, Kirche und Vernunft). Und doch folgt er H. nicht bis zu Ende, denn Laud will sich nicht freimachen von der Theorie des *ius divinum* der Könige und Bischöfe⁹. H.s Einfluß war nicht stark genug, an diesem Punkte den Zeitgeist zu überwinden. Schon vor dem Erscheinen seiner E. P. war von einem angesehenen Vertreter der *Ecclesia Anglicana*, die das *ius divinum* in den ersten Jahrzehnten niemals in Anspruch genommen hatte, der neue Programmpunkt angekündigt worden¹⁰. Dies mag die unvermeidliche Reaktion auf den Presbyterianismus gewesen sein, der seine Kirchenverfassung *iure divino* begründete; H.s Rationalismus in seiner eigenartigen Verbindung mit Historismus lehnte sich dagegen auf, ohne sich in der Kirche durchzusetzen. Aber in einer anderen Frage ist Laud sein williger Schüler, bei dem Verhältnis von Staat und Kirche. „The Church cannot dwell but in the State . . . And the Commonwealth cannot flourish without the Church“¹¹ ist der tiefste Sinn aller seiner Worte und Taten. Ein anderesmal spricht er in einer Predigt Sätze, an denen wir am besten seine vollständige Uebereinstimmung mit H. aufzeigen können: „Commonwealth and Church are collective bodies, made up of many into one; and both so near allied, that the one, the Church, can never subsist but in the other, the Commonwealth; nay, so near, that the same men, which in a temporal respect make the commonwealth, do in a spiritual make the Church; so one name of the mother City serves both, that are joined up into one“¹². Laud nimmt hier, wenn auch in etwas blasser und

9. Vgl. etwa Works vol. V, p. 613 u. vol. IV, p. 196.

10. In der berühmten und überall in der Literatur besprochenen Predigt des späteren Erzbischofs Bancroft am 9. II. 1589, vgl. Frere, *The English Church in the reigns of Elizabeth and James I.*, p. 275.

11. Aus einer Predigt vol. I p. 64.

12. *ibidem* p. 6.

vorsichtiger Formel, den Gesellschaftsvertrag auf und wendet ihn wie H. zugleich auf den Staat wie auf die Kirche an („made up of many into one“). Diese beiden Organisationen stehen in denkbar enger Verbindung. Denn die Kirche kann nur im Staat existieren. Laud wiederholt genau H.s Fassung der Gesellschaftsvertragslehre: Durch den Zusammenschluß der Menschen in weltlicher Hinsicht entsteht der Staat, in religiöser Hinsicht die Kirche. Aber es handelt der gleiche Personenkreis. Bei der Darstellung der H.schen Kirchenlehre hatten wir genau die gleichen Gedanken zu entwickeln¹³. Es handelt sich auch nicht um eine zufällige Aeüßerung Lauds, sondern wir finden dasselbe wiederholt ausgesprochen. So heißt es an anderer Stelle seiner Predigten: „... by reason of the knot which God Himself hath knid between the bodies, which is, that the same men, which in respect of one allegiance make the Commonwealth, do in respect of one faith make the Church, the walls of the State cannot be broken, but the Church suffers with it“¹⁴.

Im übrigen besteht ein starker Gegensatz zwischen den beiden Männern. Dort der stets bescheidene Gemeindepfarrer, der die einzige ehrenvolle Berufung seiner Laufbahn nach einigen Jahren wieder aufgibt, weil ihn der Lärm der Hauptstadt bei der wissenschaftlichen Arbeit stört, hier der selbstbewußte Kirchenfürst, der von Stufe zu Stufe steigt, bis er Primas der Kirche wird. Dort ein Mensch von Eifer beseelt, den Gegner zu verstehen und sich mit ihm in der Praxis zu verständigen, hier ein entschlossener Politiker, der nicht davor zurückscheut, den Gegner durch Gefängnishaft mundtot zu machen. Dort der feinsinnige Theoretiker, der für die religiös gefährliche Verbindung von Kirche und Staat die tiefgründigsten Argumente findet, hier der erste Minister des Reichs, der von der Erlaubnis H.s, kirchliche und staatliche Aemter zu vereinigen, ausgiebigsten Gebrauch macht.

Laud war wohl der letzte dieses Typus in England. In Andrewes, Donne, Chillingworth, Stillingfleet, auf die wir zum Abschluß noch eingehen wollen, treten grundverschiedene Ge-

13. S. oben S. 88.

14. Works vol. I, p. 23.

stalten vor uns hin. So ist denn auch, abgesehen vom letztgenannten, ihr Verhältnis zu H. ein anderes¹⁵.

2. Lancelot Andrewes. Daß Bischof Andrewes die E. P. gekannt und geschätzt hat, steht außer Zweifel¹⁶. Erstens aus dem allgemeinen Grunde, weil es damals überhaupt keinen hervorragenden Theologen gegeben hat, der an H. vorübergehen konnte; zweitens bezeugt er es selbst. Aber die uns überkommenen Werke des Bischofs lassen die Probleme unserer Arbeit fast unberührt. Andrewes war ein Theologe, kein Politiker, aber auch kein Theoretiker der Kirchenpolitik.

3. John Donne. R. Murray, einer der unterrichtetsten Hooker-Forscher der Gegenwart in England, stellt folgende Behauptung über Donnes Verhältnis zu H. auf: „John Donne absorbed Hooker's book though he never mentioned Hooker's name“¹⁷. Murray mag sich für ein so bestimmtes Urteil auf sein schon Jahrzehnte dauerndes Hooker-Studium¹⁸ und auf ein darin ausgebildetes, feines Gefühl für die geistigen Zusammenhänge berufen. Die Prüfung der von uns eingesehenen Werke¹⁹ erlaubt uns weder, dieses Urteil zu bestätigen, noch es zu bestreiten.

4. William Chillingworth. Bei diesem Theologen beschränken wir uns darauf, eine Reihe von Sätzen aus seiner Schrift „The Apostolical Institution of Episcopacy Demonstrated“ in Beziehung zu H.s Gedanken über die Kirchenverfassung zu setzen, wobei uns verschiedene verwandte Züge

15. Die drei nun zu behandelnden Schriftsteller heben sich nach dem, was wir über ihr Verhältnis zu Hooker sagen können, nicht wesentlich aus der großen Zahl anderer Theologen des 17. Jahrhunderts heraus, auf die wir überhaupt nicht eingehen. Der Grund, warum ihre Namen hier genannt werden, ist der, daß in der Fachliteratur von ihrer Verehrung für Hooker und ihrer Kenntnis der Ecclesiastical Polity gesprochen wird. Die folgenden Absätze mögen gleichzeitig an diesem Beispiel zeigen, wie die allgemeine Wirkung unseres Autors unendlich viel weiter reicht als wir in unserer Arbeit dartun können, weil dieser Einfluß auch das theologische, nicht nur das politische Gebiet betrifft.

16. s. oben S. 29 und Murray, *Political consequences of the reformation*, p. 279. Belege bei Hooker's E. P., p. 109 ff.

17. *Political consequences of the reformation*, p. 279.

18. s. die Vorrede des zitierten Werkes.

19. s. Quellenverzeichnis zum II. Hauptteil.

begegnen werden. Nach Lage der Dinge ist eine Beschäftigung Chillingworths mit der E. P. sehr wahrscheinlich, aber unser Urteil muß auch hier mit einer gewissen Zurückhaltung gefällt werden.

Chillingworth verbindet eine hohe Achtung vor dem bischöflichen Amt, das er eine apostolische Einrichtung nennt, mit einer nüchternen, rationalen Prüfung der strittigen Fragen. Die Bezeichnung „apostolisch“ soll hier nicht bedeuten, daß die Apostel eine unbedingt verbindliche Form schaffen wollten, sondern kennzeichnet im allgemeinen den hohen Rang des Amtes. Ein positives *Jus divinum* lehnt er ab und begnügt sich mit der Feststellung: *such a form of government „is not repugnant to the government settled in and for the Church by the Epistles“, nor is it incompatible „with the reformation of any evil, either in Church or in State, or the introduction of any good.“* Fast jeden der vorstehenden Sätze könnten wir in die Darstellung der H.schen Theorie einfügen²⁰. Ein Grundgedanke bei dieser war — und genau dasselbe kehrt in dem eben zitierten Satz von Chillingworth wieder —, daß die zu errichtenden Ordnungen nicht in Widerspruch zur Hl. Schrift treten dürfen (negative Definition), andererseits Uebel abhalten, Gutes fördern sollen (positive Definition).

5. Edward Stillingfleet. Während seine Geistesverwandten John Hales, Jeremy Taylor und W. Chillingworth, dessen „*Religion of Protestants a safe Way to Salvation*“ wir wegen ihres rein theologisch-philosophischen Inhaltes gar nicht zu besprechen hatten, in einer rein geistigen Liberalität die Betrachtung der staatlichen Wirklichkeit stark vernachlässigten, zeigt Stillingfleet wieder mehr Interesse für die Probleme der „*Polity*“. Wir haben uns mit seiner Lehre vom Verhältnis von Staat und Kirche zu befassen. Stillingfleet geht aus von der Unterscheidung der *ecclesia visibilis* und *ecclesia invisibilis*²¹. Durch die unsichtbare Kirche herrscht Christus in den Herzen der Menschen, die sich ihm frei und vollständig unterworfen

20. s. oben den Abschnitt: Die Frage der Kirchenverfassung Seite 96 ff.

21. Dargelegt in dem „*Sermon of the Eternal Priesthood of Christ*“, Works vol. I, p. 620.

haben. Gerechtigkeit und Friede sind ihre vornehmsten Gesetze. Die sichtbare Kirche ist für ihn eine Gesellschaft von Menschen²², die eine feste, dauerhafte Gemeinschaft bilden. Der letzte Teil dieser Definition (dauerhafte Gemeinschaft) richtet sich gegen den Independentismus²³. Weiter verteidigt er sie gegen Rom mit der Feststellung, daß zwar eine „katholische“ Kirche bestehe, aber seit dem Zerfall des römischen Reiches die Christenheit in jeder Nation das Recht besessen und ergriffen habe, ihre geistlichen Angelegenheiten selbst zu regeln. Dieses Recht wird mit dem Gesellschaftsvertrag begründet: „Mutual consent and agreement which makes a Church“²⁴. Bis dahin ist Stillingfleet genau H.s Spuren gefolgt. Nun trennen sich ihre Wege: Stillingfleet erklärt Kirche und Staat für selbständige Größen, obwohl die Kirche sich äußerlich mit der Nation deckt. Trotz dieser wichtigen Abweichung müssen wir auf Grund der auffälligen Uebereinstimmung in der Ausdrucksweise, die sich aus einem Vergleich ihrer Schriften ergibt, für recht wahrscheinlich erklären, daß Stillingfleet ein Schüler H.s ist.

Er ist nicht der letzte in der Kirche von England gewesen. R. Murray sagt, nachdem er Jakobs I. und Karls I. Verhältnis zu H. besprochen hat: „Nor has the succession of our divines been one whit behind this royal admiration. It begins with Bishop Andrewes and continues to our own day“²⁵.

Einen aus der großen Zahl der Bewunderer H.s haben wir in dem Herausgeber seiner Werke, John Keble, kennengelernt. Aber eine eingehendere Behandlung des hier berührten Fragenkomplexes würde den Rahmen unserer Untersuchung vollständig sprengen. Wir schließen daher diese mit einer kurzen Erörterung der Frage ab, welche Momente denn eigentlich der E. P. in England eine so einstimmige Anerkennung, eine für ein derart umfangreiches und in manchen Teilen an den Leser große Anforderungen stellendes Werk fast beispiellose Verbreitung und so anhaltende Wirkung verschafft haben.

22. vol I, p. 366.

23. *ibid.* 283.

24. *ibid.* 284.

25. Polit, consequences usw. p. 279.

D. Schluß:

Der Grund der werbenden Kraft der Hookerschen Gedanken in der Nachwelt.

„Of the Laws of Ecclesiastical Polity“ von Richard Hooker hat eine so reiche und interessante Geschichte, daß außer den zahlreichen in dieser Abhandlung angeführten Zeugnissen leicht noch viele andere beigebracht werden könnten, die ihren Zug durch England und über die Grenzen des Landes hinaus veranschaulichen würden¹.

Nach dem Ergebnis des zweiten Teils unserer Untersuchung wirkt die eine Feststellung des ersten, daß H. ein „origineller“ Geist auf dem Gebiete der einzelnen politischen Theorien nicht war, fast als ein Widerspruch dazu. Wir sahen: Das Gerüst der Gesetzeslehre, die Theorie des Herrschaftsvertrages und der Legislative, den Begriff der Ecclesia Anglicana fand er vor. Am größten ist in dieser Hinsicht noch seine Leistung für die Geschichte der Idee des Gesellschaftsvertrages — völlig neu war dabei, daß er diesen auf das kirchliche Gebiet übertrug.

Mit Absicht wurde das Wort „originell“ gebraucht. Bei H. tauchen diese Gedanken also nicht zum erstenmal auf. „Originell“ tritt jetzt in Gegensatz zu „schöpferisch“. Eine schöpferische Persönlichkeit ist H. zweifellos, im Blick auf die geistige Bewegung, die er hervorgerufen hat. Wichtig ist in diesem Zusammenhang die Feststellung, daß eine solche Bewegung nicht nur nach dem Erscheinen seines Werkes einsetzte, sondern Menschenalter hindurch anhielt, um schließlich nach etwa anderthalb Jahrhunderten noch einmal zu erwachen.

H.s Erscheinung ist ein lehrreiches Beispiel dafür, daß in der Geschichte nicht das Vorhandensein irgendwelcher Ideen in den Köpfen der Menschen, auch nicht die bloße Aeüßerung

1. Oft wird in der Literatur die Aeüßerung Clemens XII. (1730—40) mitgeteilt (s. z. B. Murray, Polit. cons. p. 278 f.) die er gegenüber einem englischen Katholiken, der ihm das erste Buch der E. P. vorgelesen hatte, getan hat: „There is no learning this man hath not searched into; nothing too hard for his understanding.“ Der Papst wünschte eine Uebersetzung ins Lateinische.

oder die Niederschrift dieser Ideen über ihre geschichtliche Bedeutung entscheidet, sondern vielmehr die Form — in unserem Falle auch der künstlerische Wert der Form —, in die sie gefaßt werden, und ihre innere Autorität. Diese ist wiederum abhängig von der Glut und persönlichen Kraft, die diesen Ideen von einem über kleinlichen Parteihader und die nur zeitbedingten Streitfragen erhabenen Geist mitgeteilt wird. Mit geschichtlichem Sinn hat H. die werbekräftigsten Ideen seiner Zeit erfaßt — wahrscheinlich ohne sich dessen bewußt zu werden — und hat sie zu einem Systeme gefügt, dessen starker innerer Zusammenhang auf die Menschen nach ihm große Anziehungskraft ausübte. Noch ein wenig zaghaft aber entschieden genug, wandte er in diesem System ein neues Prinzip an, das in der Zukunft das Denken Europas beherrschen sollte. Die Beispiele der heiligen und Profangeschichte, mit denen noch die Publizistik der Monarchomachen arbeitete, sind aus der E. P. nicht vollkommen verschwunden, das eigentliche Forschungs- und Beweisprinzip aber ist die *ratio* geworden². Eine Darstellung seines Systems, in dem diese Feststellung fehlt, kann nicht den Anspruch darauf machen, die geschichtliche Erscheinung H.s verstanden zu haben. Schon am Anfang unserer Untersuchung war im Zusammenhang der Gesetzeslehre darauf hingewiesen worden. Und sein ganzes Denken ist ein Zeugnis dafür. — Auch das zweite zur Formgebung gehörige Moment wurde schon gestreift. H. hat ein System aus den einzelnen vorgefundenen Theorien aufgebaut, das eine vollständige politische Weltanschauung **darstellt**, die auch tiefdenkende Menschen innerlich befriedigen kann. Er hat die mannigfaltigen von ihm behandelten Probleme durch zwei grundlegende Gedanken, die beide englischem Empfinden und englischer Denkart entstammen, in einen festen, inneren Zusammenhang gebracht.

2. Vgl. z. B. 3 XIII 40; 1, 371; — 3 VIII 12; 1, 375. — 3 VIII 15; 1, 377. Besonders: Pref. 3, 10; 1, 150 f.; vgl. auch Travers' Aussage in seiner Supplication (3, 559): "He [i. e. Hooker] answered me, that his best author was his own reason." H.s Antwort § 24 (3, 594 f.): Reason! Vor allem Tulloch hat in seinem berühmten Werk darauf hingewiesen (s. seine klass. Charakteristik gerade dieses Zuges Hooker's S. 52).

Der eine ist der natur- und geschichtsphilosophische Begriff des Gesetzes, eigentlich der Inbegriff von H.s Weltanschauung. Mit den Ausführungen über die reiche, von ihm erschaute Gesetzeswelt machte er auf Theologen und Juristen, auf alle Freunde eines organisch sich entwickelnden Kirchen- und Staatslebens den tiefsten Eindruck. Es sei zur Begründung nur auf die unbestrittene Geltung und Wertschätzung der Tradition im England aller Zeiten hingewiesen.

Der andere Gedanke ist politischer Art: Die Lehre vom Gesellschaftsvertrage bildet ihm das sicherste Argument für alle andern politischen Theorien. Der Gedanke der Freiheit des Individuums, der ihm zugrunde liegt, lebt ja in jedem Engländer. Die auflösende Wirkung, die die Lehre vom Gesellschaftsvertrage auf dem Kontinent ausübte, wurde von H. aufgehoben eben durch den konservativen Charakter seiner Gesetzesphilosophie. Gesetz und Freiheit sind also die beiden Pole von H.s politischem Denken.

Endlich sei noch einmal auf die geradezu klassische Form des großen Werkes hingewiesen, das ihm außerhalb der Fachkreise, die es unmittelbar anging, ungezählte Freunde gewann. So dürfen wir zusammenfassend schließen:

Die E. P., die in England um ihres literarischen Wertes willen und aus theologischem Interesse noch heute Lektüre nicht nur der Geschichtsforscher und Theologie-Studenten sondern zahlreicher Gebildeter ist, ist kein Werk verstaubter Gelehrsamkeit eines weltfremden Dorfpfarrers des 16. Jahrhunderts; sie ist der umfassende Versuch einer Ergründung der Gesetze der Menschheit in ihrem Verhältnis zum Schöpfer, zur Natur und untereinander, ihrer politischen und religiösen Beziehungen. Dies Urteil gilt nicht nur im Blick auf die längst vergangenen Formen seines Zeitalters, sondern sein Werk bietet uns eine geistreiche, wenn auch heute nicht mehr überall überzeugende Untersuchung der Wege, auf denen wir alle diese Fragen ergründen und beantworten können.

Berichtigungen.

Seite 13 Zeile 17 v. u. lies: Stuarts — *S. 15 Z. 5 v. u.:* Sermons or Homilies — *S. 39 Z. 8:* Uebertretung — *S. 53 Z. 20 v. u.:* Gesellschaftsvertrag — *S. 65 Z. 13 v. u.:* zurückerhält — *S. 103 Z. 20:* Gesinnte *nicht:* katholisch gesinnte und überzeugte Calvinisten — *S. 110 Z. 11 v. u.:* teacheth — *S. 116 Sp. 2 Z. 9/10:* further — *S. 149 Sp. 1 Z. 13:* continued — *S. 150 Z. 17:* approved

Namen-Register.

- Acontius, Jacobus, 100—102.
 Allison, W. T., 118.
 Alvie, „Father“, 25.
 Althusius, Joannes, 19, 35, 57 ff.
 Andrewes, Lancelot, 29 f., 111, 154, 157 f., 160.
 Aristoteles, 52, 66, 111, 140.
 Augustinus, 46 Anm. 20, 50 f.

 Bacon, Lord Francis, 19.
 Bancroft, Erzbischof, 29, 156 Anmerk. 10.
 Baxter, Richard, 119.
 Bayne, Ronald, 27, 31, 91 Anm. 26.
 Becket, Thomas à, 80.
 Bellarmin, Kardinal, 113.
 Beza, Theodor, 60.
 Bilson, Episc. Wint., 122.
 Bodin, Jean, 40, 104, 113.
 Boucher, 61 Anm. 64.
 Bramhall, John, 118.
 Brooke, Lord, 119.
 Brutus, Steph. Junius (Pseudonym für Du Plessis Morney), 60 f., 71.
 Buchanan, George, 51, 56, 72, 113, 118.
 Buckeridge, Bischof, 121.
 Bullinger, 97.
 Burghley, Lord (Robert Cecil), 25, 28, 90, 105, 154.
 Burhillus, 121.
 Burnet, Bischof, 128.

 Calvin, Joh., 24 Anm. 2a, 25, 57 Anm. 51, 94, 97.
 Cartwright, Thomas, 46, 82, 154 f., 155 Anm. 7.
 Casaubonus, Isaac, 121.
 Chamberlayne, Edward, 118.
 Chillingworth, 157 ff.
 Church, R. W., Dean, 31.
 Churchman, Joan (Hookers Frau) 25.
 Cicero, 57 Anm. 22, 57 Anm. 51.
 Clemens XII., Papst, 161 Anm. 1.
 Coke, Edwin, 118.
 Cranmer, George, 24, 27.
 Cusanus, Nicolaus, 54 Anm. 37, 65, 70.

 D'Ewes, Symons, 118.
 Donne, John, 157 f.
 Driver, C. H., 53 Anm. 35, 143 Anm. 10.

 Eduard VI., K. v. England, 24 f.
 Eliot, John, 118.
 Elisabeth, K. v. England, 68, 73, 75, 82 Anm. 12, 83, 90, 92 Anm. 28, 108.
 Elisabeth, Tochter Karls I., 111.
 Everard, John, 120.

 Falkland, Lord (Lucius Cary), 120.
 Figgis, 71, 76.
 Filmer, Sir Robert, 110 f., 124, 139, 145 Anm. 14.

Forset, Edward 119.
Fortescue, John, 60, 71.

Gardiner, Stephan, 81, 83, 86.
Gauden, Bischof, 23, 110, 129.
Gee, Edward, 124 ff.
Gierke, Otto v., 19, 21 Anm. 8, 27
Anm. 11., 52 Anm. 35., 54 f., 56
Anm. 44, 57 ff., 63, 71 f.
Godwin, William, 118.
Gooch, Dr., 22 Anm. 9, 112.
Goodwin, John, 120.
Gregor VII., Papst, 50.
Grotius, Hugo, 113, 120—122, 124,
129.

Hales, John, of Eton, 120, 123, 159.
Haller, Joh., 80 Anm. 6.
Harrington, 107, 119, 126—8.
Hawke, Michael, 119.
Hearnshaw, 53 Anm. 35.
Heath, James, 118.
Heinrich IV., K. v. Frankreich, 61.
Heinrich VIII., K. v. England, 81.
Hickes, George, 118.
Hobbes, Thomas, 22, 68, 119, 124,
129—138, 146 f.
Hooker, Thomas, 120.
Hotman, Fr., 61, 71, 118.
Howard, Sir Robert, 107 Anm. 8.
Hudson, Michael, 119.

Jakob I., K. v. England (VI., K. v.
Schottland), 62, 108, 110 f., 121,
140, 160.
Jakob II., K. v. England, 107 Anm. 8.
Jellinek, 20 Anm. 6, 21 Anm. 8,
57 ff., 107 Anm. 8.
Jewel, Bischof v. Salisbury, 23 An-
merkung 82.
Johann d. Ä. von Nassau-Dillen-
burg, 58 Anm. 54.
Johann Ohneland, K. v. England, 80.
Johanna Grey, Kronprätendentin v.
England, 62, 76.
Johnson, Samuel, 118.

Karl I., K. v. England, 110 ff., 126,
139 f., 155 Anm. 8, 160.
Karl II., K. v. England, 117, 124.
Katharina Medici, K. v. Frankreich,
104.
Keble, John, 91 Anm. 26, 97, 160.
Lang, A., 92 Anm. 27.
Laud, William, 103, 110 ff., 154 ff.
Lee, Sidney, 23.
Lilburne, John, 120.
Locke, John, 53 Anm. 35, 59 Anm.
55, 68, 107, 127, 129, 138, 143-153.
Luther, Martin, 83.

Macchiavelli, Nicolo, 104f., 106, 119.
Mackenzie, Sir George, 118.
Mackworth, Humphrey, 118.
Manegold v. Lautenbach, 60.
Mantell, Walter 119.
Maria d. Kath., K. v. England, 61 f.,
71, 76.
Maria Stuart, 62.
Mariana, 113.
Marsilius v. Padua, 54, 58, 60, 63,
70, 97.
Marvell, Andrew, 122—124.
Mather, Cotton, 120.
Meinecke, Friedrich, 105.
Milton, John, 114—118, 129.
Montesquieu, 40.
Morus, Thomas 104, Anm. 1.
Mozley, 155.
Müller, Karl, 100.
Murray, 20 Anm. 6, 24 Anm. 2a, 85,
158, 160.

Nedham, Marchamont, 119.
Nevile, Henry, 119.

Ockham, Wilh. v., 54 Anm. 37, 60.
Overall, Bischof, 108.

Paget, Fr., 31.
Peraeus, 121.
Parker, Samuel, 118, 123.

- Parsons, 108 f.
Pauck, Wilh., 92 Anm. 27.
Pepys, Samuel, 128.
Peters, Hugh, 30, 120.
Plato, 57 Anm. 51, 59, 128, 140.
Poynet, Bischof, 61 ff., 71.
Prynne, William, 30, 112ff., 129, 144.
- Ranke, L. v., 21 Anm. 7, 27 Anm. 27,
41, 56 Anm. 44, 70, 92 Anm. 27,
111, 138, 150.
Reynolds, 24.
Rossaeus, 61 Anm. 64.
Rousseau, J. J., 59.
Rutherford, Samuel, 112 f.
- Sack, K. H., 19 Anm. 1.
Saintsbury, 19 Anm. 3.
Salomonius, Marius, 55, 58, 113.
Sanders, 108.
Sandys, Edwin, 24 f., 27.
Schleiermacher, 19.
Schrenk, Gottlob, 21 Anm. 8, 129 f.,
132, 135.
Schütz, Paul, 20 Anm. 5, 92 Anm.
27, 129.
Selden, John, 122, 124.
Shakespeare, 19, 111, 112 Anm. 6.
Sheldon, 23.
Sidney, Algernon, 127, 138—142.
Simmons, Edward 119.
Smith, R., 127 f., 135, 144.
Smith, Sir Thomas, 56 f., 71 f., 113.
Sohm, Rud., 86 Anm. 21.
- Spencer, Edm., 111, 112 Anm. 6.
Spenser, Dr., 29 f.
Staley, Vernon, 20 Anm. 5.
Stillingfleet, Edward, 157, 159 f.
Stoughton, J., 155.
Suarez, 54.
- Taylor, Jeremy, 159.
Temple, Sir William, 118.
Thomas Aquinas, 46—50, 70 Anm. 7,
105, 135.
Thornton, L. S., 47.
Thurloe, 107.
Tokerus, 121.
Travers, Walter, 25 f., 30, 46, 82.
Treumann, Rudolf, 55.
Troeltsch, Ernst, 43 Anm. 13, 44
Anm. 14.
Tulloch, John, 120 Anm. 3.
Twysden, Sir Roger, 118.
- Vane, Sir Henry, 118.
- Walsingham, Sir Fr., 90.
Walton, Izaac, 23, 25, 28 f., 31.
Whitelocke, Bulstrode, 118.
Whitgift, John, Erzbischof, 25, 29,
82 f., 86.
Wiclif, John, 81.
Wilhelm III. v. Oranien, K. v. Eng-
land, 143.
Winstanley, Gerard, 120.
- Yorker, Anonymus, 80.

